غیر مقلد علما کی طرف سے

تکفیری زبیر علی زئی کا تعاقب

تالیف

داعی توحید وسنت پیر طریقت

الشیخ مولانا محمد نواز حذیفی فیصل آبادی

امیر عالمی اتحاد اہلسنت والجماعت ضلع فیصل آباد

خلیفہ مجاز

شیخ طریقت متکلم اسلام

مولانا محمد الیاس گھمن

امیر وبانی عالمی اتحاد اہلسنت والجماعت

الناشر

خانقاہ حنفیہ فیصل آباد

چک نمبر 66 ج ب دھاندرہ جھنگ روڈ نزد ائر پورٹ

متصل جامعہ امام اعظم ابوحنیفہ فیصل آباد

جملہ حقوق بحق مصنف محفوظ ہیں

نام کتاب : غیر مقلد علماء کی طرف سے تکفیری زبیر علی زئی کا تعاقب

مؤلف : داعی توحید وسنت پیر طریقت الشیخ مولانا محمد نواز حذیفی فیصل آبادی صاحب مدظلہ

اشاعت : دسمبر 2017ء

ناشر : خانقاہ حنفیہ فیصل آباد

چک نمبر 66 ج۔ب دھاندرہ نزد ائرپورٹ متصل جامعہ امام اعظم ابوحنیفہ

ملنے کے پتے

(۱) مکتبہ اہلسنت والجماعت ______ 0331-5940538

87 جنوبی لاہور روڈ سرگودھا

(۲) خانقاہ حنفیہ ______ 0303-9721109

متصل جامعہ امام اعظم ابوحنیفہ فیصل آباد

(۳) مکتبہ العارفی ______

بیرون جامعہ اسلامیہ امدادیہ فیصل آباد

(۴) مکتبہ القرآن ______ 0312- 7477054

امین پور بازار فیصل آباد

(۵) مکتبہ ملک سنز ______

کوتوالی روڈ بیرون امین پور بازار فیصل آباد

(۶) اپنا مکتبہ ______ 0332-646100 041-2540010

فہرست

نمبر شمار	مضامین	صفحہ نمبر
1	حرف اوّل	10
2	غیر مقلد زبیر علی زئی کے استاذ مولانا محب اللہ راشدی کی طرف سے اسکا تعاقب	12
3	زبیر علی زئی کا مولانا محب اللہ راشدی صاحب پر بہتان	12
4	زبیر علی زئی عبارات کے نقل کرنے میں خیانت کرتا ہے	14
5	زبیر علی زئی کا امام حاکم کے نام پر جھوٹ	14
6	مولانا محب اللہ راشدی کی طرف سے زبیر علی زئی پر سوالات کی بوچھاڑ	15
7	زبیر علی زئی کی غلط روش پر راشدی صاحب کا افسوس	18
8	غیر مقلد زبیر علی زئی کی غلط روش پر اس کے استاذ کا اظہار تعجب	19
9	غیر مقلد زبیر علی زئی پر اسکے استاذ کا ایک اور سوال	19
10	بقول مولانا محب اللہ راشدی زبیر علی زئی نے امام حاکم کی عبارت کا مطلب غلط بیان کیا	20
11	زبیر علی زئی کا محدثین پر جھوٹ	21
12	غیر مقلد زبیر علی زئی کا کتاب "الکفایۃ" پر جھوٹ	22
13	غیر مقلد زبیر علی زئی کا مؤقف کمزور ہے اور اسکا کوئی بھی حمایتی امام ابن معینؒ کے ہم پلہ نہیں ہے	23
14	زبیر علی زئی کا مؤقف قطعاً غلط اور جمہور محدثین کے خلاف ہے	24
15	زبیر علی زئی نے محدثین کی محنت پر پانی پھیر دیا	26
16	زبیر علی زئی کو اسکے استاذ کا چیلنج	27
17	زبیر علی زئی سے حافظ علائی کے کلام میں تعارض دور کرنے کا مطالبہ	27
18	زبیر علی زئی کی ستم ظریفی اور دورنگی	28
19	محدثین کے متفقہ مؤقف کی مخالفت زبیر علی زئی کو زیب نہیں دیتی	30
20	زبیر علی زئی کا امام ابن معینؒ کے نام پر دھوکہ	31

32	زبیر علی زئی کا امام شافعیؒ کے نام پر دھوکہ	21
35	زبیر علی زئی کی طرف سے امام بخاریؒ پر حملہ کا جواب	22
36	مولانا محب اللہ راشدی غیر مقلد کی طرف سے زبیر علی زئی کو ایک اور تنبیہ	23
37	زبیر علی زئی نے امام سفیان ثوریؒ کو اعلیٰ مرتبہ اور امامت کی سطح سے نیچے گرادیا اور اسکو امام ثوری کی ثقاہت کا ذرہ بھی لحاظ نہیں	24
38	سلف کی طرف سے صحیح قرار پانے والی کثیر روایات کو ضعیف ٹھہرانے کی سازش	25
40	زبیر علی زئی کا اپنے استاذ مولانا محب اللہ پر بہتان	26
40	زبیر علی زئی کو تدبر کی دعوت اور اس سے اسکے مؤقف پر دلیل کا مطالبہ	27
42	زبیر علی زئی کا اپنے مؤقف پر امام بزار کے قول سے استدلال بھی درست نہیں	28
42	حضرت امام ثوری کے متعلق زبیر علی زئی کا مؤقف ٹھوس نہیں بلکہ بے دلیل ہے	29
43	زبیر علی زئی کے مؤقف کا عجوبہ پن اور اسکو رجوع کی دعوت	30
44	لیکن زبیر علی زئی نے رجوع نہ کیا	31
45	زبیر علی زئی نے راشدی صاحب کی عبارت کے مطلب کو بگاڑ دیا	32
45	حافظ ذھبیؒ کے مؤقف پر زبیر علی زئی کے اعتراض کا جواب	33
47	زبیر علی زئی کا قابل افسوس رویہ	34
48	حافظ ذھبیؒ کی مساعی جمیلہ پر پانی پھیرنے والا	35
50	ماھو جوابکم فھو جوابنا	36
52	ٹھوس دلائل نہ رکھنے والا حسن ظن سے بخیل آدمی	37
52	بقول امام ذھبیؒ تینوں کبار شیوخ سے امام اعمشؒ کی معنعن روایات صحیح ہیں اور زبیر علی زئی کی بات کو محض بے دلیل ظن وتخمین کہنا بجا ہوگا	38
57	مولانا محب اللہ راشدی صاحب کی طرف سے زبیر علی زئی کو چیلنج	39
57	سطحی اور غیر مناسب باتیں کرنے والا غیر مقلد	40

Scanned by

41	زبیر علی زئی کا بے فائدہ استدلال	59
42	عجلت پسندی کی بناء پر بڑے ذخیرہ احادیث کو ضعیف ٹھہرا کر سرد خانہ میں رکھنے کی سازش	60
43	اپنے مؤقف پر غلط دلائل کا سہارا لینے کی وجہ سے مولانا محب اللہ کو زبیر علی زئی کے خلاف قلم اٹھانا پڑا	60
44	مولانا سید محب اللہ راشدی صاحب کا مقام و مرتبہ زبیر علی زئی کی نظر میں	61
45	زبیر علی زئی کا ایک اور جھوٹ	64
46	غیر مقلد مولانا ارشاد الحق اثری اور غیر مقلد عالم مولانا محمد خبیب احمد کی طرف سے زبیر علی زئی کا تعاقب	65
47	مقالہ "التحقیق والتنقیح فی مسئلۃ التدلیس" کا موضوع	65
48	زبیر علی زئی کا مؤقف سراسر حقیقت کے منافی ہے	66
49	زبیر علی زئی کی طرف سے تشدد اور بے موقع سختی کا اظہار	66
50	زبیر علی زئی کا مؤقف امام بخاری کے خلاف ہے	67
51	محدثین کا منہج اور زبیر علی زئی کو تدبر کی دعوت	69
52	زبیر علی زئی کی دورنگی حافظ ابن حجرؒ پر تنقید اور حافظ علائیؒ کے متعلق خاموشی	70
53	زبیر علی زئی کی تردید میں مولانا محب اللہ راشدی صاحب سے ہم آہنگی	70
54	مقالہ محدثین اور مسئلہ تدلیس کا موضوع اور اسکی کچھ عبارات	71
55	زبیر علی زئی کی طرف سے جمہور محدثین کی مخالفت	71
56	زبیر علی زئی اور اسکے ہمنوا بعض معاصر غیر مقلد حضرات کی رائے بڑے بڑے علماء غیر مقلدین کے مخالف ہے	72
57	زبیر علی زئی کی طرف سے غیر مقلد مولانا عبد الرحمن مبارک پوری کی مخالفت	72
58	زبیر علی زئی کی طرف سے غیر مقلد مولانا محمد گوندلوی کی مخالفت	73
59	زبیر علی زئی کی طرف سے غیر مقلد مولانا سید محب اللہ راشدی سے مخالفت	74
60	زبیر علی زئی کی طرف سے غیر مقلد مولانا ارشاد الحق اثری کی مخالفت	75
61	مولانا ارشاد الحق اثری غیر مقلد کے مؤقف کی غلط ترجمانی	76

62	زبیر علی زئی کی طرف سے مولانا سید بدیع الدین راشدی کی مخالفت	76
63	زبیر علی زئی کی طرف سے غیر مقلد مولانا عبد الروف سندھو کی مخالفت	77
64	مسئلے کی حساسیت سے بے خبر اور مصطلح کی ابجد سے ناواقف لوگ	77
65	زبیر علی زئی اور اسکے ہمنوا غیر مقلدوں سے اپنے مؤقف پر نص پیش کرنے کا مطالبہ	78
66	ادھر اُدھر کے اقوال اکھٹے کرنا حق کی کوئی خدمت نہیں	78
67	دورنگی کی ایک اور مثال	79
68	اپنے مؤقف پر بے دلیل اصرار	79
69	اعتراض برائے اعتراض اور دل بہلانے کے لیے رکیک تاویلیں	80
70	خلط مبحث کے لیے غیر نزاعی حوالے	80
71	حدیث تصحیح وتضعیف میں زبیر علی زئی کا امام نووی سے اختلاف	81
72	امام ابن الملقن سے زبیر علی زئی کا حدیث تصحیح وتضعیف میں اختلاف	82
73	حافظ سخاوی کی غلط ترجمانی	83
74	حافظ ابن حجرؒ کی ناقص ترجمانی	84
75	امام حمیدیؒ کے قول پر بے جا اعتراض	84
76	حافظ ابن حجرؒ، حافظ علائی، اور حلبیؒ کی کاوشوں کو رائیگاں کرنے کے درپے ہونے والے حضرات	85
77	زبیر علی زئی انتہائی خطرناک راستے پر	86
78	جمہور کے مؤقف کو شاذ قرار دینے کی سازش	86
79	غیر اہل فن کے اقوال کو پیش کرنے کا غیر مستحسن نظریہ	87
80	خلاصہ کلام	87
81	مقالہ "اہل میت کی طرف سے کھانا اور حضرت جریر کی حدیث کا پس منظر	88
82	زبیر علی زئی کے مؤقف کی تردید	89
83	محدثین نے اسماعیل بن ابی خالد کا عنعنہ قبول کیا ہے	91
84	زبیر علی زئی کے ہاں ضعیف قرار پانے والی مذکورہ حدیث محدثین کے ہاں صحیح ہے	93

85	زبیر علی زئی کے برخلاف محدثین اور فقہاء کی ایک جماعت کا مذکورہ مسئلہ پر زیر بحث حدیث سے استدلال	94
86	کسی محدث نے بھی اسماعیل بن ابی خالد عن قیس کے عنعنہ کو صحت حدیث کے لیے مضر قرار نہیں دیا	95
87	زبیر علی زئی کا موقف محدثین کے منہج کے خلاف ہے	96
88	یزیدی غیر مقلد عالم ابو الفوزان کفایت اللہ السنابلی کی طرف سے زبیر علی زئی کا تعاقب	97
89	زبیر علی زئی صحابی رسول پر الزام لگانے سے نہیں ہچکچاتا	97
90	زبیر علی زئی کا موقف متقدمین کے منہج کے سراسر خلاف ہے	98
91	کفایت اللہ السنابلی کا زبیر علی زئی پر اعتماد عدم اعتماد میں تبدیل اور اس پر زبیر علی زئی کی خیانتوں، دھوکوں، بہتانوں اور کذب بیانیوں کا انکشاف	98
92	زبیر علی زئی کو کفایت اللہ السنابلی کا آئینہ دکھانا	100
93	زبیر علی زئی کا لغو طرز عمل	101
94	کفایت اللہ السنابلی غیر مقلد کے مطالبات کو پورا کرنے سے زبیر علی زئی کا عاجز آنا	101
95	بیس تراویح اور حضرت مجاہد سے مروی ترک رفع یدین کی روایت میں کوئی ضعیف اور کذاب راوی نہیں	103
96	زبیر علی زئی کی دوغلی پالیسی اور اس نے امام جورقانی پر ہی ہاتھ صاف کر دیا	104
97	زبیر علی زئی کا غیر مقلد کفایت اللہ السنابلی پر بہتان	104
98	غیر مقلد عالم مولانا عبد الرؤف بن عبد الحنان بن حکیم اشرف سندھوکی طرف سے زبیر علی زئی کا تعاقب	106
99	غیر مقلد ڈاکٹر شفیق الرحمن کی نماز نبوی سے البانی کا نام خارج کرنے پر زبیر علی زئی کا تعاقب	106
100	زبیر علی زئی کے بڑے عجیب وغریب اوہام واغلاط ہیں	107
101	زبیر علی زئی کے تضاد پر مولانا عبد الرؤف سندھو کا تعجب	109
102	عام جرابوں پر مسح کو جائز قرار دینے کی وجہ سے غیر مقلد عالم مولانا عبد الرشید انصاری کی طرف سے زبیر علی زئی کا تعاقب	111
103	عام جرابوں پر مسح کے ناجائز ہونے میں مولانا نذیر حسین دھلوی صاحب کا فتویٰ	112
104	زبیر علی زئی کے خلاف لکھی جانے والی کتاب "جرابوں پر مسح" کی نظر ثانی کرنے والے غیر مقلد علماء	115

105	غیر مقلد مولانا عبدالرشید انصاری صاحب پہلے جرابوں پہ مسح کرتے تھے پھر چھوڑ دیا	116
106	مولانا نذیر حسین دھلوی کا جواب لکھنے کی کسی غیر مقلد عالم نے سنجیدگی سے آمادگی ظاہر نہیں کی	116
107	زبیر علی زئی کی دلیل قیاس ہے. بخاری مسلم کی روایتوں میں موزوں پہ مسح کا ذکر ہے نہ کہ جراب پہ	117
108	جرابوں پہ مسح کی روایت صحیح نہیں اور جواز کے قائل حضرات کا استدلال درست نہیں	119
109	عام پتلی جرابوں پہ مسح کے جواز کے قائل حضرات کو چاہیے کہ وہ صرف جوتوں پہ مسح کی بھی اجازت دیں حالانکہ وہ اسکے قائل نہیں	120
110	عام پتلی جرابوں پہ مسح نبی ﷺ سے ثابت نہیں	121
111	صحابہ کرامؓ کے فعل سے استدلال اور اسکا جواب	122
112	جرابوں پہ مسح کی روایت عام محدثین کے ہاں ضعیف ہے	123
113	مولانا عبدالرشید انصاری کی دنیا میں فیصلہ کروانے کی خواہش	124
114	زبیر علی زئی کے ایک اور جھوٹ کی نشاندہی	126
115	عام اونی سوتی جوابوں پہ مسح کرنا قادیانیوں کا مذہب ہے	127
116	فتنہ جماعت المسلمین کے فرد غیر مقلد نور الامین کی طرف سے زبیر علی زئی کا تعاقب	128
117	بقول نور الامین زبیر علی زئی نے دھوکہ دے کر عوام کو گمراہ کیا	128
118	زبیر علی زئی غلط تاویلات کرتا ہے	129
119	عداوت کی وجہ سے مخالفت	129
120	زبیر علی زئی کا مقدمہ انکی اپنی عدالت میں	130
121	زبیر علی زئی نے غیر مقلد ناصر الدین البانی کو بدعتی کیوں نہ کہا	131
122	کیا البانی نے صحاح ستہ کی اصطلاح کو غلط کہہ کر جرم کا ارتکاب نہیں کیا؟	133
123	زبیر علی زئی کی طرف سے محدثین کی مخالفت	134
124	زبیر علی زئی کی دورنگی اور انصاف کا خون	135
125	ڈاکٹر شفیق الرحمن مؤلف نماز نبوی کی چوری پہ زبیر علی زئی کی خاموشی	137

126	**غیر مقلد عالم مولانا عبد الجبار سلفی کی طرف سے زبیر علی زئی کا تعاقب**	140
127	غیر مقلدوں کی مسجد میں اجتماعی دعا پر جھگڑا اور فساد	140
128	نماز کے بعد اجتماعی دعا مستحب ہے اعتراض کرنے والا اللہ کے غضب کا مستوجب ہے	142
129	جافی برادران کی وجہ سے مسجدوں کی حالتِ زار	143
130	ریڈی میڈ محقق غیر مقلدین کا دوہرا معیار	144
131	منکرین دعائے اجتماعی سے چند سوالات	145
132	بدقسمت محققین کی معتبر روایات پر فائینڈ فالٹ جرح	149
133	**غیر مقلد عالم مولانا حافظ محمد امین صاحب شیخ الحدیث دار العلوم تقویۃ الاسلام اوڈانوالہ ماموں کانجن کی طرف سے زبیر علی زئی کے ہم ذہن حضرات کا تعاقب**	150
134	زبیر علی زئی کی تحقیق اور تخریج والی سنن اربع مطبوعہ دار السلام کی وجہ سے غیر مقلدوں میں پریشانی اور اختلاف	150
135	اعتدال سے ہٹ کر خوارج کے رستے پر چلنے والے	151
136	بعد والوں کا کام اسلاف کے فیصلوں کو بتانا ہے نہ کہ خود اسلاف کے خلاف حدیث کی تصحیح و تضعیف کے پیچھے پڑھنا	152
137	مشہور اور متداول کتب عمل کے لیے لکھی گئی ہیں ان میں ضعف ہو پھر بھی وہ شواہد اور اہل علم کی قبولیت کی وجہ سے قابل عمل ہیں	152
138	احادیث صحاح ستہ بشمول مؤطا ہر دور میں مقبول و معمول رہی ان کتب پر طبع آزمائی امت کو فتنے میں ڈالنا ہے	153
139	اگر سابقہ محدثین کے فیصلوں کی وقعت ہی نہ رہی تو علم حدیث بازیچہ اطفال بن جائے گا	154
140	روایات میں ضعف ایک احتمالی چیز ہے، یقینی نہیں	154
141	معمولی ضعف کی بناء پر معتبر روایت کو ساقط الاعتبار کرنا اہل ظاہر کی عادت ہے	155
142	لفظ پرستی کے اضحوکے	155
143	فرقہ اہل حدیث اہل ظاہر نہیں اسے فرقہ اہل حدیث سے خلط ملط نہ کیا جائے	156
144	خلاصہ کلام اور آخری گزارش	157

حرفِ اول

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم اما بعد!

دین میں اعتدال اسلام کی ایسی خوبی ہے کہ جسکی وجہ سے یہ دوسرے ادیان سے ممتاز ہے۔ اسلام کے علاوہ دوسرے ادیان والوں کی تباہی کی بنیادی وجہ ہی یہ ہے کہ وہ حدِ اعتدال سے نکل گئے تھے، اسلام نے آ کر ان کو دوبارہ اعتدال کا درس دیا۔ اور ہمیشہ سے مسلمان یہی سمجھتے آئے ہیں کہ دین کے معاملہ میں غلو باعثِ ہلاکت ہے۔
پھر جیسے اسلام دوسرے ادیان سے اعتدال کی وجہ سے ممتاز ہے اسی طرح دوسرے فرقوں سے "اہلسنت والجماعت" اعتدال کی وجہ سے ممتاز ہیں۔ اہلسنت والجماعت سے کٹا ہی وہ ہے کہ جس نے اعتدال کی راہ سے انحراف کیا ہے۔
دین میں غلو اور شدت پسندی میں گمراہ حضرات اپنی مثال آپ ہیں۔ معمولی معمولی بات میں مسلمانوں پر کفر و شرک کے فتوے آئے دن کا کھیل بن چکا ہے۔ پھر ان میں سے بعض حضرات نے تو فتویٰ بازی میں حد ہی کر دی ہے، اسی گروہ کا ایک فرد "غیر مقلد عالم زبیر علی زئی" ہے، علماء دیوبند پر کفر و شرک کے فتوے لگانا اس کا پسندیدہ مشغلہ تھا، اس مقصد کے لیے اس نے ایک رسالہ وقف کر رکھا تھا، جس کا نام "الحدیث" ہے۔ بظاہر اس رسالہ کو دیکھنے والا یہ سمجھتا تھا کہ شائد اس کے ذریعے حدیث کی کوئی بہت بڑی خدمت انجام دی جا رہی ہے لیکن اسکو بغور پڑھنے سے اسکا سارا حسنِ ظن دھرے کا دھرا رہ جاتا کہ نام رسالہ کا "الحدیث" ہے اور اندر سارا غلو اور تشدد ہے جبکہ حدیث غلو اور شدت کا درس نہیں دیتی۔
پھر تماشہ یہ کہ اس "الحدیث" رسالہ میں ایسی فکر اور طرز کو پروان چڑھایا گیا جسکی وجہ سے آخر کار انسان حدیث اور محدثین

سے ہی (نعوذ باللہ من ذلک) بیزار ہو جائے ۔کیونکہ اس میں حدیث اور محدثین پر جا بجا تنقیدات کر کے اپنے آپ کو "اسماء الرجال" اور "جرح وتعدیل" کا امام ظاہر کیا جاتا۔

زبیر علی زئی کے اس غلط طرزِ عمل سے انکارِ حدیث کا ایک نیا پلیٹ فارم تیار ہو گیا، صدیوں سے جو احادیث محدثین کے ہاں قابل عمل تھیں اب وہ اسکے غلط طرز سے سرد خانے میں رکھے جانے کے قابل ٹھہریں۔

آخر کار تنگ آ کر بہت سے غیر مقلد علماء نے بھی اسکے خلاف قلم اٹھایا اور اس کے اس طرز پر تنقید کی۔ بعض حضرات نے تو مستقل رسالے لکھ کر اسکے مکروفریب سے پردہ اٹھایا۔ زیرِ نظر کتاب میں انہی تحریرات میں سے کچھ کو شائع کیا جا رہا ہے، کیونکہ آج بھی کچھ افراد اسی فتویٰ بازی کے طرز کو اسی کی تحریرات کو بنیاد بنا کر پروان چڑھا رہے ہیں۔

شخصیات پر تنقید برائے تنقید نہ میرا مزاج ہے اور نہ ہی میرے اکابر کا۔ زبیر علی زئی کی ساری زندگی ہمارے اکابر پر فتوے بازی میں گزری ہے، اور اسکی تحریرات اب بھی چھپ رہی ہیں، اس لیے بعض غیر مقلد علماء کی تحریرات کو جو اسکے خلاف تھیں شائع کیا جا رہا ہے، تاکہ عوام کو فیصلہ کرنا آسان ہو جائے کہ جو شخص دوسروں پر فتوے بازی کرتا رہا اپنے مسلک میں اسکی کیا حیثیت ہے؟ جو دوسرے پر جھوٹ اور محدثین کی مخالفت کے الزام لگاتا رہا اسکا اپنا کردار کیا ہے؟

اللہ رب العزت سے دعا ہے کہ وہ اس کتاب کو تحقیق کرنے والوں کے لیے مشعل راہ بنائے اور اسکی وجہ سے بھٹکے ہوؤں کو سیدھی راہ دکھائے۔ آمین ثم آمین

محمد نواز حذیفی فیصل آبادی

{غیر مقلد زبیر علی زئی کے استاذ محب اللہ راشدی کی طرف سے اسکا تعاقب}

محب اللہ راشدی صاحب کا شمار زبیر علی صاحب کے بڑے اساتذہ میں ہوتا ہے راشدی صاحب نے زبیر علی زئی کے خلاف ایک مستقل رسالہ تصنیف کیا ہے جس کا نام :تسکین القلب المشوش باعطاء التحقیق فی تدلیس الثوری والاعمش:
ہے غیر مقلد زبیر علی زئی نے حضرت امام سفیان ثوریؒ اور حضرت امام اعمشؒ کے حوالے سے مسئلہ تدلیس میں غلط موقف اختیار کیا جسکی وجہ سے محب اللہ راشدی صاحب کو اسکے خلاف مستقل رسالہ لکھنا پڑا۔ زبیر علی زئی نے اپنے موقف پر غیر مقلدوں کے معروف رسالہ
:الاعتصام: میں مضمون تحریر کیا جسکا جواب محب اللہ راشدی صاحب نے مذکورہ رسالہ کی شکل میں تحریر کیا۔ خود زبیر علی زئی نے اپنے خلاف لکھے جانے والے اس رسالہ کا تذکرہ کیا ہے

(دیکھئے مقالات زبیر علی زئی ج ۱ ص ۴۹۷، ۴۹۸)

زبیر علی زئی نے جمہور محدثین کی مخالفت کرتے ہوئے حضرت سفیان ثوریؒ کو مدلسین کے طبقہ ثالثہ میں شمار کیا ہے، حالانکہ انکو طبقہ ثانیہ میں شمار کیا گیا ہے۔

محب اللہ راشدی صاحب کا یہ رسالہ چونکہ طویل ہے اس لیے انکے رسالہ سے اہم عبارات کو درج کر دینا کافی ہوگا بات کو سمجھانے کے لیے راشدی صاحب کی تحریر کی روشنی میں عنوانات کا اضافہ میری طرف سے ہے یہ بھی یاد رہے کہ پہلے غیر مقلد زبیر علی زئی نے محب اللہ راشدی صاحب کے ایک مضمون کا جواب لکھا تھا پھر اسکے جواب میں محب اللہ راشدی صاحب نے مذکورہ رسالہ قسط وار :رسالہ الاعتصام: میں تحریر کیا جو کہ اب مقالات راشدیہ کی جلد اول ص ۳۰۴ سے ص ۳۴۷ تک پھیلا ہوا ہے۔

{زبیر علی زئی کا محب اللہ راشدی صاحب پر بہتان}

محب اللہ راشدی صاحب زبیر علی زئی کی طرف سے اپنے اوپر لگنے والے ایک بہتان کے تذکرے میں لکھتے ہیں:

''محترم دوست ابتدا میں تحریر فرماتے ہیں اور پھر حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کی کتاب طبقات المدلسین سے ثابت کیا کہ امام سفیان ثوریؒ اور امام سلیمان بن مہران الاعمش مرتبہ ثانیہ کے مدلسین ہیں جنکا عنعنہ بھی قابل قبول ہے''

(الاعتصام مجریہ ۱۲ اگست ۱۹۹۱ء کالم اول)

...الانکہ یہ بات نہیں امام سفیان ثوریؒ کے متعلق تو بلا شبہ میں نے لکھا ہے کہ چونکہ یہ طبقات المدلسین حافظ ابن حجرؒ میں یہ ...رتبہ ثانیہ میں مذکور ہے لہذا اسکا عنعنہ قبول ہے لیکن امام اعمش کے بارے میں اس طرح ہرگز نہیں لکھا بلکہ امام ...شؒ کے متعلق میری عبارت اس طرح ہے:۔

اعمش کو اگر چہ حافظ ابن حجرؒ نے دوسری مرتبہ میں ذکر کیا ہے لیکن اس سلسلہ میں ہمارے نزدیک موقف وہی صحیح ہے جو حافظ ذہبیؒ نے اختیار کیا ہے یعنی جب وہ الخ۔۔

(الاعتصام مجریہ ۷ جون ۱۹۹۱ء ص ۱۲ کالم اول)

''اب قارئین کرام! خود فیصلہ فرمائیں کہ میں نے کب اور کہاں لکھا ہے کہ اعمش کی تدلیس مطلقاً قبول ہے کیونکہ حافظ صاحب نے انکو مرتبہ ثانیہ میں ذکر کیا ہے ؟ بلکہ الاعتصام میں میری عبارت واضح طور پر بتا رہی ہے کہ میں اعمش کو تیسرے مرتبہ کا مدلس سمجھتا ہوں؟ ہاں جب وہ اپنے کبار شیوخ ابراہیم ابووائل اور ابوصالح السمان ایسے شیوخ سے روایت کرے تب انکا عنعنہ اتصال پر محمول ہوگا نہ کہ مطلقاً''

(مقالات راشدیہ ج ۱ ص ۳۰۵-۳۰۶)

...ید لکھتے ہیں:

''بہرحال امام اعمشؒ تیسرے مرتبہ کے مدلسین میں سے ہیں یہاں اس زیرِ بحث حدیث میں ہم نے جو انکے عنعنہ کو قبول کیا اسکی وجہ دوسری ہے نہ کہ وہ بات جو ہمارے محترم دوست نے تحریر فرمائی ہے''

Scanned by CamScanner

(مقالاتِ راشدیہ ج ۱ص ۳۰۶ تاریخ اشاعت فروری ۲۰۱۱ء ناشر نعمانی کتب خانہ لاہور)

قارئین کرام! غور فرمائیں مولانا محب اللہ راشدی صاحب نے امام اعمشؒ کے حوالے سے کیا تحریر فرمایا اور زبیر علی زئی نے ان پر بہتان باندھتے ہوئے کیا سے کیا بنا دیا؟

{زبیر علی زئی عبارات کے نقل کرنے میں خیانت کرتا ہے}

مولانا محب اللہ راشدی صاحب کا موقف یہ ہے کہ زبیر علی زئی صاحب جو عبارت کتاب کے حوالے سے نقل کرتے ہیں اکثر طور پر یہ عبارات اصل صفحات میں نہیں ملتیں۔ چنانچہ راشدی صاحب زبیر علی زئی کی عبارت نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"پھر اسی صفحہ ۱۵ کے دوسرے کالم سطر ۸ میں فرماتے ہیں مگر امام حاکم نے انہیں طبقہ ثالثہ میں ذکر کیا ہے جامع التحصیل۔۔۔امام حاکمؒ فرماتے ہیں ((والثالث من یدلس عن اقوام مجهولین لا یدری من هم کسفیان الثوری وعیسیٰ بن موسیٰ غنجار وبقیة بن الولید)) ہمارے دوست محترم کی عبارت میں کتاب کے صفحات بھی مرقوم ہیں لیکن میں نے دانستہ یہ صفحات نہیں لکھے کیونکہ میرے پاس جامع التحصیل وغیرہ ہیں لیکن ہمارے دوست کے مرقوم صفحات میں (اکثر طور پر) یہ عبارات نہیں ملتیں"

(مقالاتِ راشدیہ ج ۸ ص ۳۰۶)

اگر کسی کتاب کے حوالہ سے کوئی بات درج کی جائے لیکن وہ بات ان الفاظ سے اصل کتاب میں نہ ملے تو زبیر علی زئی اسکو جھوٹ شمار کرتا ہے اب خود زبیر علی زئی کو جھوٹا اور خائن کیوں نہ کہا جائے؟

{زبیر علی زئی کا امام حاکمؒ کے نام پر جھوٹ}

امام حاکمؒ نے اپنی کتاب "معرفۃ علوم الحدیث" میں مدلسین کی اجناس بیان فرمائی ہیں لیکن زبیر علی زئی غیر مقلد نے انکو امام حاکم پر جھوٹ بولتے ہوئے مدلسین کے مراتب اور طبقات بنا دیا۔ اسکی اسی کذب بیانی کی تردید کر

Scanned by CamScanner

وئے محب اللہ راشدی صاحب لکھتے ہیں:

''محترم دوست نے امام حاکمؒ کی عبارت جامع التحصیل سے نقل فرمائی ہے اولیٰ انسب تو یہ تھا کہ وہ خود امام حاکمؒ کی کتاب معرفۃ علوم الحدیث ۔۔ متعلقہ فصل کو پوری طرح دیکھ کر کوئی رائے قائم فرماتے ۔ نقل در نقل سے جو غلطیاں رونما ہوتی ہیں ان سے محترم دوست بخوبی واقف ہو نگے امام حاکم تو اس طرح فرماتے ہیں :

((قال ابو عبداللہ التدلیس عندنا علی ستۃ اجناس))

ابوعبداللہ (حاکم) فرماتے ہیں پھر تدلیس ہمارے یہاں چھ جنسوں پر ہے

کن علامہ علائی جامع التحصیل میں اس طرح لکھتے ہیں:

وقد قسم الحاکم ابو عبداللہ فی کتابہ (علوم الحدیث) اجناس المدلسین الی ستۃ

سام

حاکم ابو عبداللہ نے اپنی کتاب علوم الحدیث میں مدلسین کی جنسوں کو چھ قسموں میں تقسیم کیا ہے اہلِ علم ان دونوں عبارتوں میں جو باریک فرق ہے اسکو خیال میں رکھیں ۔ امام حاکمؒ کی کتاب کو غور سے دیکھنے کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے اس جگہ مدلسین کے مراتب من حیث الرد والقبول بیان نہیں فرمائے بلکہ محض انکی اجناس بیان فرمائی ہیں یعنی مدلسین کس کس قسم کے ہوتے ہیں۔

(مقالاتِ راشدیہ ج ۱ص ۳۰۶۔۳۰۷)

رئین کرام! غور فرمائیں کہاں مدلسین کی اجناس اور کہاں مدلسین کے من حیث الرد والقبول مراتب اور طبقات؟ ت کیا تھی اور زبیر علی زئی صاحب نے کیا سے کیا بنا دی؟

{مولانا محب اللہ راشدی صاحب کی طرف سے زبیر علی زئی پر سوالات کی بوچھاڑ}

یر علی زئی غیر مقلد نے چونکہ امام حاکمؒ کی عبارت کو جو کہ مدلسین کی اجناس سے متعلق تھی مراتب اور طبقات پر فٹ رنے کی ناکام کوشش کی تھی اسی وجہ سے محب اللہ راشدی صاحب نے اسکو لاجواب کرنے کے لیے اس پر

سوالات کی بوچھاڑ کردی ۔ کچھ عبارات ملاحظہ فرمائیں ۔
چنانچہ لکھتے ہیں:

"لیکن اس سلسلہ میں یہاں بحث کو بلاوجہ طول دینا مقصود نہیں اگر ہمارے محترم دوست کو اصرار ہے کہ یہاں امام حاکم نے مدلسین کے مراتب ہی بیان فرمائے ہیں تو بسم اللہ امام حاکمؒ نے (آپ کے خیال کے مطابق) المرتبہ الاولی میں ان تابعین کا ذکر کیا ہے جو تدلیس صرف ثقہ سے ہی کرتے تھے اور مثال کے طور پر اس مرتبہ میں ابوسفیان وطلحہ بن نافعہ اور قتادہ بن دعامہ کا نام لیا ہے کیا ہمارے محترم دوست قتادہ کے متعلق امام حاکمؒ کی ہمنوائی کرتے ہیں؟ اور وہ مرتبہ اولی کا مدلسین ہے اور یہ کہ وہ صرف ثقہ سے ہی تدلیس کرتے تھے؟ حالانکہ اہلِ علم بالحدیث سب کے سب جانتے ہیں کہ ائمہ حدیث میں سے کسی ایک نے بھی قتادہ کو مرتبہ اولی میں شامل نہیں سمجھا؟ اس لیے کہ حافظ ابن حجرؒ نے اپنی کتاب "النکت" میں مرتبہ اولی کی وضاحت اس طرح فرمائی:

((الاولی من لن یصف بذالک الاشاذا وغالب روایاتھم مصرحۃ بالسماع:
والغالب ان اطلاق من اطلق ذلک علیھم فیہ تجوز من من الارسال الی
التدلیس ومنھم من یطلق ذلک بناء علی الظن ویکون التحقیق بخلافہ
کما بینا ذلک فی شعبۃ قریبا وفی حق محمد بن اسمعیل البخاری فی
الکلام علی التعلیق اھ))

مرتبہ اولی کے مدلسین وہ ہیں جو شاذ ونادر ہی تدلیس سے موصوف کیے جاتے ہیں انکی غالب روایات میں ان کے سماع کی تصریح ہوتی ہے پھر اس مرتبہ کے مدلسین کے بارے میں غالب یہی بات ہے کہ جنہوں نے مدلس کا اطلاق کیا ہے انہوں نے مجاز سے کام لیا ہے یعنی ارسال پر تدلیس کا اطلاق کردیا (یعنی ظاہر ہے کہ ارسال اور چیز ہے تدلیس اور) اور ان اطلاق کرنے والوں میں سے اپنے اس اطلاق کی بناء محض ظن وتخمین پر رکھی ہے حالانکہ تحقیق کے لحاظ سے وہ اس کے سراسر خلاف ہوتا ہے جیسا کہ ہم پہلے

Scanned by CamScanner

امام شعبہ کے حق میں بیان کر چکے ہیں اسی تعلیقات البخاری پر کلام کے سلسلہ میں یہ بیان ہو چکا ہے کہ بعض نے امام المحدثین امام بخاریؒ پر بھی تدلیس کا الزام لگایا ہے (یعنی درآنحالیکہ وہ اس تدلیس کے وھمہ سے بالکلیہ بری ہیں) یہ ہے حافظ صاحب مرتبہ اولیٰ کے مدلسین کے بارے میں وضاحت! تو کیا قتادہ وہ اسی مرتبہ کے ہیں؟ کیا ائمہ فن نے جو ان کو مدلس قرار دیا ہے وہ محض ظن وتخمین پر مبنی ہے؟ ہر گز نہیں بلکہ قتادہ کی تدلیس اتنی مشہور و معروف ہے کہ مبتدی بھی جانتا ہے کہ قتادہ مدلس ہے۔ پھر کیا ہمارے دوست قتادہ کو مرتبہ اولی میں داخل کرنے پر آمادہ ہیں؟ اگر نہیں تو کیوں؟ جب آپ کے خیال میں یہاں امام حاکم مدلسین کے مراتب ہی بیان کر رہا ہے تو پھر ان کے ساتھ اس بات میں کیوں ہمنوا نہیں ہوتے؟

(مقالات راشدیہ ج ا ص ۳۰۷،۳۰۸)

محب اللہ راشدی صاحب زبیر علی زئی پر امام حاکمؒ کی عبارت کے حوالہ سے مزید سوالات کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"آگے چلیے امام حاکمؒ نے جنس ثانی میں محمد بن اسحٰق اور ہیثم بن بشیر کے نام بھی ذکر فرمائے ہیں اب اگر ہمارے محترم دوست کے خیال کے مطابق الجنس الثانی سے مراد مرتبہ ثانیہ ہے تو لیجئے بسم اللہ کر کے اعلان فرما دیجئے کہ محمد بن اسحاق کا عنعنہ بھی مقبول ہے حالانکہ حافظ صاحب نے طبقات المدلسین میں انہیں مرتبہ رابع میں ذکر فرمایا ہے؟ اور انکے متعلق فرماتے ہیں:

((صدوق مشہور بالتدلیس عن الضعفاء والمجہولین وعن شر منه وصفۃ بذلک احمد والدار قطنی وغیرھما))

ابن اسحاق صدوق ہے اور ضعفاء مجاھیل اور ان سے بھی بروں سے تدلیس کرنے میں مشہور ہیں اور انکو اس قسم کی تدلیس سے امام احمدؒ اور دارقطنی وغیرھما نے موصوف کیا ہے

اب بتائیے کیا وہ راوی جو ضعفاء ومجاھیل اور ان سے بھی گئے گزرے رواۃ سے تدلیس کرتا ہو وہ تدلیس کے مرتبہ ثانیہ میں داخل کیے جانے کے لائق ہے؟

(مقالات راشدیہ ج ا ص ۳۰۸)

مزید لکھتے ہیں:

''اب بھی اگر آپ اس بات پر مصر ہیں کہ حاکمؒ نے اس جگہ مدلسین کے مراتب ہی بیان فرمائے ہیں لیکن ابن اسحاق اور ہیثم (جو کہ عام تدلیس کے علاوہ تدلیس التسویہ بھی کرتے تھے) کو مرتبہ ثانیہ میں داخل کرنے میں امام حاکمؒ سے غلطی ہوگئی ہے تو ہم بھی یہ کہنے کا حق رکھتے ہیں کہ امام سفیان ثوریؒ کو مرتبہ ثالثہ میں شامل کرنے میں بھی امام حاکمؒ سے بطریق اولیٰ غلطی ہوگئی ہے یہ کہنا کہ ابن اسحٰق اور ہیثم کو مرتبہ ثانیہ میں اور قتادہ کو مرتبہ اولیٰ میں داخل کرنا واقعتاً امام حاکم سے غلطی ہوگئی لیکن امام سفیان ثوریؒ کو مرتبہ ثالثہ میں داخل کرنے میں وہ حق پر ہیں تو یہ قسمتاً ضیزیٰ ہوگی؟ اگر ہمارے دوست اپنے موقف سے رجوع کرلیں اور تسلیم کرلیں کہ واقعی امام حاکمؒ نے اس جگہ مدلسین کے مراتب بیان نہیں فرمائے (اور یہی بات درحقیقت صحیح بھی ہے) تو جس بناء پر انہوں نے امام ثوریؒ کو تیسرے مرتبہ میں داخل کیا تھا وہ بھی ختم ہوگئی''

(مقالاتِ راشدیہ ج ۱ ص ۳۰۸،۳۰۹)

{زبیر علی زئی کی غلط روش پر راشدی صاحب کا اظہارِ افسوس}

مولانا محب اللہ راشدی صاحب غیر مقلد زبیر علی زئی کی غلط روش پر اظہار افسوس کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''(ب) ہمارے دوست محترم مرتبہ ثالثہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ((والثالث من یدلس عن اقوام مجھولین لا یدری من ھم کسفیان الثوری وعیسی بن موسی غنجار وبقیۃ بن الولید) تیسری قسم ان لوگوں کی ہے جو مجہول نامعلوم لوگوں سے تدلیس کرتے ہیں مثلاً سفیان ثوری غنجار اور بقیۃ بن الولید۔ والثالث من یدلس الخ یہ پوری کتاب حافظ علائی کی کتاب جامع التحصیل سے نقل کی گئی ہے اور نہایت افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ حافظ علائی نے حاکم کی کتاب ''معرفۃ علوم الحدیث'' سے اس موقف پر جو عبارت نقل فرمائی ہے اس میں ایسے اختصار سے کام لیا ہے کہ بات کچھ سے کچھ ہوگئی ہے اور اس سے زیادہ افسوس محترم دوست پر ہے کہ انہوں نے بھی حافظ علائی کی منقولہ عبارت جوں

Scanned by CamScanne

کی تو نقل کردی ہے اور اصل کتاب (معرفۃ علوم الحدیث امام حاکم ؒ) کی طرف مراجعت ضروری ہی نہیں سمجھی واللہ باللہ! یہ طرز عمل انکے علمی شان سے بمراحل بعید ہے

(مقالاتِ راشدیہ ج ۱ص ۳۰۹)

{غیر مقلد زبیر علی زئی کی غلط روش پر اسکے استاذ کا اظہارِ تعجب}

زبیر علی زئی صاحب کی غلط روش پر اسکے استاذ مولانا محب اللہ راشدی صاحب اظہارِ تعجب کرتے ہوئے لکھتے ہیں :۔

"آپ میری گزارشات کو بتدبر و تامل ملاحظہ فرمائیں ۔(۱) امام حاکمؒ نے جنس اول (یہ ہمارے دوست کے خیال کے مطابق اول مرتبہ) کا بیان کر کے مثال کے طور پر متصل ہی ابوسفیان طلحہ بن نافع اور قتادہ کا نام لے لیا (دیکھئے ص ۱۰۳)

(۲) جنس ثانی کا بیان صفحہ ۱۰۴ پر ہے اس جنس کے بیان کے بعد احادیث سے انکے امثلہ بیان فرمائے ہیں اور یہ امثلہ ص ۱۰۵ تک چلے جاتے ہیں انہوں نے سفیان بن عیینہ، ھشام بن عروہ اور اعمش کو ذکر کیا لہذا اگر یہاں مراتب مدلسین کا ہی ذکر ہے تو ہمارے دوست محترم اعمش کو مرتبہ ثانیہ میں کیوں داخل نہیں سمجھتے؟ یہ طرز انتہائی عجیب ہے کہ صرف امام ثوریؒ کو تیسرے مرتبہ میں داخل کرنے کے لیے امام حاکمؒ کا حوالہ دیا جارہا ہے اور اسی بات میں انکا اتباع کیا جارہا ہے فیاللعجب؟

(مقالاتِ راشدیہ ج ۱ص ۳۰۹)

{غیر مقلد زبیر علی زئی پر اسکے استاذ کا ایک اور سوال}

زبیر علی زئی کے استاذ محب اللہ راشدی صاحب ایک عبارت ذکر کرتے ہوئے اس پر یوں سوال کرتے ہیں :

"محمد بن سیرین فرماتے ہیں

(ثلاثۃ یصدقون من حدثھم انس و ابو العالیہ والحسن)

تین آدمی ہیں جو اس آدمی کی تصدیق کر لیتے ہیں جو انکو حدیث سناتا ہے (یعنی وہ اس راوی کی تحقیق و تفتیش نہیں کرتے) انس ابو العالیہ اور حسن ،، تو کیا سیدنا انس ؓ بھی اس تیسرے مرتبہ کے مدلس ہیں؟

(مقالات راشدیہ ج ۱ ص ۳۱۰)

{بقول مولانا محب اللہ راشدی علی زئی نے امام حاکم ؒ کی عبارت کا مطلب غلط بیان کیا}

زبیر علی زئی کے استاذ مولانا محب اللہ راشدی صاحب امام حاکم ؒ کی عبارت کا مطلب بگاڑنے پر تنبیہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"اگر ہمارے دوست اور انکے ہمنواؤں کو اس پر اصرار ہے کہ یہاں مجاھیل سے روایات کا مطلب ان سے تدلیس ہی ہے کیونکہ یہ عبارت وہ تدلیس کے نوع میں یہی لائے ہیں تو پھر گزارش ہے کہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ امام شعبہ ؒ بھی ضعفاء سے تدلیس کرتے تھے، حالانکہ یہ سراسر باطل ہے امام شعبہ تدلیس عن الضعفاء تو کجا محض تدلیس سے ہی بری تھے تدلیس کے متعلق ان کے مثل یہ الفاظ اصول الحدیث کی کتب اور مدلسین کے طبقات وغیرھما میں وارد ہیں اس حقیقت سے اہل علم بالحدیث بخوبی واقف ہیں اور امام شعبہ نہ صرف خود تدلیس سے بری تھے بلکہ وہ اپنے مدلسین شیوخ سے بھی وہی روایت لیتے تھے جو انکی مسموعہ ہوتی تھی جیسا کہ یہ حافظ ابن حجر ؒ اور امام ابن ابی حاتم کی کتابوں میں مصرح ہے لہذا اگر امام حاکم ؒ کے اس پیرے سے آپ امام ثوری ؒ کا مدلس عن المجاھیل ہونا ثابت کریں گے تو اسی پیرا سے امام شعبہ کا بھی مدلس عن المجاھیل ہونا لازم آئے گا جو بالکلیہ باطل ہے بعض لوگوں نے امام شعبہ سے بھی تدلیس کے صدور کا دعویٰ کیا ہے اور محض ظن و تخمین پر، ورنہ از روئے تحقیق یہ قطعاً حقیقت کے خلاف ہے حافظ ابن حافظ ابن حجر ؒ نے انکے اس ظن کی دلائل سے تردید فرمائی ہے فلیراجع۔

(مقالاتِ راشدیہ ج ۱ ص ۳۱۱)

Scanned by CamScanner

{زبیر علی زئی کا محدثین پر جھوٹ}

محدثین نے اپنی کتب میں مدلسین کی روایات کے قبول یا رد کے بارے میں چند مذاہب بیان کیے تھے زبیر علی زئی نے انکو اپنا ہمنوا ثابت کرنے کی کوشش کی اسپر اسکے استاذ مولانا محب اللہ راشدی صاحب اسکا تعاقب کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"الاعتصام اگست کے اسی صفحہ ۱۵ کالم ۲ پر لکھتے ہیں: حافظ العراقی نے التبصرہ والتذکرہ میں امام ابو بکر الصیرفی کی کتاب، الدلائل، سے نقل کیا کہ :

((کل من ظهر تدليسه من غير الثقات لم يقبل خبره حتى يقول حدثني او سمعت))

اسکا ترجمہ لکھا آگے پھر لکھتے ہیں :

نیز دیکھئے تدریب الراوی فتح المغیث للسخاوی، حسین الکرابسی وغیرہ بھی یہی لکھتے ہیں ۔تقریباً یہی قول بزار وغیرہ کا ہے

فتح المغیث وغیرہ۔

الاعتصام ۱۲ اگست ۱۶ کالم نمبر ۱

ہمارے کرم فرمانے حافظ عراقی کی کتاب التبصرہ والتذکرہ تدریب الراوی، فتح المغیث اور شرح علل الترمذی لابن رجب کا ذکر اس طرح کیا ہے جس سے یہ ابہام ہوتا ہے کہ ان کتب کے مصنفین عراقی، سیوطی، سخاوی اور ابن رجب انکا بھی یہی خیال ہے اور یہی انکا مسلک ہے حالانکہ نظر غائر سے ان کتب کا مطالعہ کرنے والا بخوبی جانتا ہے ان حفاظ کو اس جگہ مدلسین کی روایات کے قبول یا رد کے بارہ میں چند مذاہب بیان کرنے مقصود تھے نہ کہ اپنی ذاتی رائے کا اظہار"

(مقالات راشدیہ ج ۱ ص ۳۱۳)

{غیر مقلد زبیر علی زئی کا کتاب الکفایہ پر جھوٹ}

مولانا محب اللہ راشدی صاحب کتاب الکفایہ کے حوالہ سے زبیر علی زئی کے جھوٹ کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں

"محترم دوست نے جو یہ فرمایا کہ امام یعقوب بن شیبہ کا رجحان بھی اسی طرح ہے یہ محل نظر ہے محترم دوست نے الکفایہ کا حوالہ دیا ہے حالانکہ الکفایہ کے اس صفحہ پر وہ چیز نہیں ہے۔ جو محترم دوست اس سے بیان فرما رہے ہیں الکفایہ کی عبارت اس طرح ہے:

((حدثنی ابو القاسم الازھری قال ثنا عبد الرحمن بن عمر الخلال قال
ثنا محمد بن احمد بن یعقوب قال ثنا جدی قال سالت یحیٰی بن معین
عن التدلیس فکرھہ وعابہ قلت لہ افیکون المدلس حجۃ فیما روی او
حتیٰ یقول حدثنا واخبرنا؟ فقال لا یکون حجۃ فیما دلس))

حدیث بیان کی ہم سے محمد بن احمد بن یعقوب نے انہوں نے کہا حدیث بیان کی ہم سے میرے دادے (یعقوب بن شیبہ) نے اور کہا میں نے امام ابن معین سے تدلیس کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے اسکو ناپسند کیا اور اسکو معیوب سمجھا تو اس پر میں نے کہا تو کیا مدلس اپنی ہر روایت میں حجت ہے یا صرف اس روایت میں جہاں وہ "حدثنا واخبرنا" سے سماع کی تصریح کردے؟ امام ابن معین نے جواب دیا جس روایت کی انہوں نے تدلیس کی ہے اس میں وہ حجت نہیں"۔

(مقالاتِ راشدیہ ج ۱ ص ۳۱۴)

کچھ سطور کے بعد مزید لکھتے ہیں

"بہر حال اس روایت میں جو کچھ ہے وہ امام ابن معین کے مسلک کا بیان ہے اس سے یہ کیسے معلوم ہوا کہ یہ مسلک امام یعقوب بن شیبہ کا بھی ہے؟ اگر ہم تسلیم کریں کہ امام یعقوب بن شیبہ کا اس روایت کو لانا ہی اس پر دال ہے کہ انکا رجحان بھی اسی جانب ہے پھر بھی اس سے وہ بات اخذ نہیں کی جا سکتی جو ہمارے دوست اخذ کرنا چاہتے ہیں مذکورہ عبارت کے پہلے مطلب کے اعتبار سے تو بالکل واضح ہے اور

دوسرے مطلب کے لحاظ سے بھی اس سے وہ چیز اخذ نہیں ہو سکتی جس کے استخراج کے درپے ہمارے محترم دوست ہیں کیونکہ امام ابن معین کی مذکورہ عبارت کے الفاظ عام ہیں یعنی جو بھی مدلس ہو خواہ اس نے ایک مرتبہ ہی تدلیس کا ارتکاب کیا ہو اور چاہے وہ ثقات سے تدلیس کا عادی ہو یا ضعاف ومجاھیل سے۔ اس روایت میں تو ہرگز نہیں ہے کہ اگر وہ ضعاف سے تدلیس کرتا ہو تو اس صورت میں اسکی روایت حجت نہیں پھر محترم دوست اس عموم کو ضعاف سے تدلیس کرنے والوں کے ساتھ کس دلیل کی بناء پر مخصوص قرار دے رہے ہیں؟ بلاوجہ کسی عموم کی تخصیص کا تو کسی کو بھی حق نہیں۔ خلاصہ کلام یہ کہ محترم نے جس بات کے اثبات کے لیے اس عبارت کا حوالہ دیا وہ بات اس محولہ عبارت سے ثابت نہیں ہوتی"

(مقالات راشدیہ ج ۱ص ۳۱۵)

{غیر مقلد زبیر علی زئی کا موقف کمزور ہے اور اس کا کوئی بھی حمایتی امام ابن معین کے ہم پلہ نہیں ہے}

زبیر علی زئی غیر مقلد کے استاذ مولانا محب اللہ راشدی صاحب اسکے موقف کی کمزوری کو ثابت کرنے کے لیے امام ابن معین کا قول نقل کرکے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

((وقال یحیٰی بن معین کان الاعمش یرسل فقیل لہ : بعض الناس قال : ان من ارسل لا یحتج بحدیثہ فقال :الثوری اذا لا یحتج بحدیثہ وقد کان یدلس: انما سفیان امیر المؤمنین فی الحدیث))

امام ابن معینؒ نے فرمایا: اعمش ارسال کرتے تھے اس پر انہیں کہاں گیا کہ بعض لوگ کہتے ہیں کہ جو ارسال کرتا ہے اسکی حدیث حجت نہیں ہے تو امام ابن معینؒ نے فرمایا: اگر یہ بات ہے تو امام ثوریؒ کی حدیث بھی

Scanned by CamScanner

محتج بہ نہیں رہتی (اس لیے کہ) امام ثوریؒ تدلیس کرتا تھا (لیکن ایسا
نہیں ہے) امام سفیان ثوریؒ تو حدیث میں مؤمنوں کا امیر ہے'

اس قطعہ کا مطلب بالکل واضح ہے یعنی تدلیس کوئی ایسی بات نہیں جو مدلس کے مجروح بن جانے کا باعث بن جائے۔ جب امام ثوریؒ جو حدیث میں مؤمنوں کے امیر تھے ان سے بھی تدلیس کا صدور ہو چکا ہے، یعنی امام ثوریؒ کے تدلیس کرنے سے انکی جلالت و امامت پر کوئی فرق نہیں پڑتا اور یہاں بھی امام ابن معینؒ کی عبارت میں ومن کان یدلس عام لفظ ہے، یعنی ثقہ سے تدلیس ہو یا غیر ثقہ سے لیجئے صاحب! امام ابن معینؒ بھی امام ثوری کی احادیث کو محتج بہ قرار دیتے ہیں گو وہ ثقہ سے تدلیس کرے یا غیر ثقہ سے۔ کیونکہ 'یدلس' عام لفظ ہے۔ اور امام موصوف کی اس عبارت سے معلوم ہو گیا کہ امام ثوریؒ مدلسین کے مرتبہ ثانیہ میں داخل ہیں یعنی جن کی عنعنہ روایات بھی ان کی امامت و جلالت اور قلت تدلیس کی وجہ سے مقبول ہیں۔ اب یہ مؤقف صرف حافظ ابن حجرؒ یا علائی اور حافظ ذہبی کا نہ رہا بلکہ انکے ساتھ امام ابن معینؒ جیسے جرح و تعدیل کے امام بھی شامل ہیں، لیکن آں محترم دوست نے اپنے مؤقف کے اثبات کے لیے امام ابن معینؒ کے بجائے کسی امام کا نام نہیں لیا

فللہ الحمد والمنۃ

(مقالات راشدیہ ج ۱ ص ۳۱۷)

{زبیر علی زئی کا مؤقف قطعاً غلط اور جمہور محدثین کے خلاف ہے}

زبیر علی زئی کے مؤقف کو نقل کر کے مولانا محب اللہ راشدی صاحب اسکو غیر صحیح قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

آگے محترم دوست فرماتے ہیں: اور یہی مذہب قرین صواب ہے حافظ علائی نے اسے ہی۔۔۔۔۔ ھذا الراجح قرار دیا ہے الخ۔

محترم دوست کی یہ بات بچند وجوہ قطعاً صحیح نہیں ہے۔

(۱) یہ صحیح ہے کہ یہ مسلک چند محدثین کا ضرور ہے لیکن جمہور کا نہیں بڑے بڑے ائمہ حدیث اسکے خلاف

Scanned by CamScanner

ہیں امام علی بن المدینیؒ کا قول الکفایہ وغیرہ سے پہلے نقل ہو چکا ہے کہ اسکی روایات پر تدلیس غالب ہے تو اسکا عنعنہ حجت نہیں ہے یعنی اگر اس نے کثرت سے جو روایتیں کی ہیں انکے مقابلہ میں ان کی تدلیس قلیل ہے تو وہ مقبول ہے اور اسی جانب امام المحدثین بخاریؒ کا میلان ہے اس لیے تو فرماتے ہیں کہ 'ماتدلیسہ' یعنی امام ثوریؒ کی تدلیس کتنی کم ہے تھوڑا سا پہلے امام ابن معین کا قول بھی منقول ہو چکا ہے کہ وہ جانتے تھے کہ امام ثوریؒ تدلیس کرتا ہے اس کے باوجود وہ ان کو امیر المؤمنین فی الحدیث قرار دیتے ہیں اور ان کو حجت سمجھتے ہیں حالانکہ ابن معینؒ خواہ امام بخاریؒ کو یہ علم تھا کہ امام ثوریؒ ضعفاء سے بھی تدلیس کرتے ہیں۔

(۲) مدلسین کو چند مراتب میں تقسیم کرنا بھی اس مسلک کے خلاف ہے کیونکہ ثقہ سے تدلیس کرنے والے کے علاوہ کسی دوسرے کا عنعنہ مقبول ہی نہیں تو ان مراتب کی کیا حاجت رہی؟ بس صرف ایک ہی مرتبہ باقی رہتا ہے۔ جو ثقہ سے تدلیس کرتا ہے اس کا عنعنہ مقبول ہو اور سب کا مسترد۔ لہذا دوسرے اور تیسرے مرتبہ کا کہاں موقع رہا؟ صرف دو رہ جاتے ہیں (۱) جس کا عنعنہ مقبول اور وہ وہی ہیں جو ثقہ سے تدلیس کرتے ہیں (۲) جن کا عنعنہ نامقبول لیکن محترم تو تیسرے مرتبے تک کے قائل ہیں اسی لیے تو امام ثوریؒ کو تیسرے مرتبہ میں داخل کرنے کے لیے اپنی علمی کاوش کو پورا کر دیا ہے۔ یہاں حافظ ابن حجرؒ وغیرہ نے جو مدلسین کے مراتب بیان کیے ہیں انکی وجہ سے اعتراض نہ کیا جائے کیونکہ انہوں نے جن کو مرتبہ اولیٰ قرار دیا ہے وہ درحقیقت کوئی مرتبہ ہے ہی نہیں۔ اس لیے کہ ان کے اس مرتبہ اولیٰ میں ان رواۃ یا حفاظ کا ذکر ہے جن سے شاذ و نادر ہی تدلیس ہوئی ہے یا ظن وتخمین کی بناء پر انکی طرف تدلیس کی نسبت کی جاتی ہے مثلاً امام شعبہؒ اور امام بخاریؒ وغیرھما صحیح طور پر مراتب کی ابتداء مرتبہ ثانیہ سے ہوتی ہے۔ تدبروا وتاملوا

(ج) اگر آپ کے اس مسلک کو صواب قرار دیا جائے تو سوائے امام سفیان بن عیینہ کے اور کوئی راوی ایسا ہمارے سامنے نہیں آتا جو ثقہ سے ہی تدلیس کرتا ہے۔ ہم نے بہت سی متعلقہ کتب کی ورق گردانی

Scanned by CamScanner

کی لیکن سوائے ابن عیینہؒ کے اس سلسلہ میں کسی دوسرے کا نام نہیں ملتا ابن عیینہؒ کے نام کے بعد وغیرہ لکھ تو دیتے ہیں لیکن عملاً دوسرے کسی کا نام نہیں لیا جاتا۔ امام حاکمؒ نے معرفۃ علوم الحدیث میں قتادہ کا نام ذکر تو کیا ہے لیکن واقع اس کے خلاف ہے۔ تفصیل اوپر گزر چکی''

(مقالاتِ راشدیہ ج ۱ ص ۳۱۸،۳۱۹)

{زبیر علی زئی نے محدثین کی محنت پر پانی پھیر دیا}

محدثین کے راستے کے خلاف زبیر علی زئی نے اپنا راستہ صاف کرنے کے لیے نا صرف اس نے محدثین کی مخالفت کی بلکہ بقول محب اللہ راشدی صاحب اس نے انکی مساعی جمیلہ پر پانی پھیر دیا اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے راشدی صاحب لکھتے ہیں:

کہ جب مدلسین میں بجز امام ابن عیینہؒ کوئی بھی ایسا نہیں جو صرف ثقات سے تدلیس کرتا ہو تو محترم کے مسلک کے مطابق یہ لازم آئے گا کہ امام ابن عیینہؒ کے سوائے اور کسی کا بھی عنعنہ مقبول نہ ہو۔ نہ امام زہریؒ کا نہ کسی اور کا۔ بلکہ آپ کو تو اعلان کر دینا چاہیے کہ مرتبہ ثانیہ کے پورے کے پورے مدلسین (باستثناء ابن عیینہ) کی روایات جب تک سماع کی تصریح نہ کریں قبول نہ کی جائیں گی۔ اسطرح تو آپ نے حافظ علائی، حافظ ابن حجرؒ وغیرھما جنھوں نے مدلسین کو چند مراتب میں تقسیم فرمایا ہے ان سب کی مساعی جمیلہ پر پانی پھیر دیا۔ تیسرے اور چوتھے مرتبہ کے متعلق تو ان بزرگوں نے خود ہی تصریح فرمادی ہے کہ بغیر تصریح سماع انکی روایات مقبول نہ ہوں گی لیکن آپ کے اس قرین صواب مسلک کے باعث ابن عیینہؒ کے سوائے مرتبہ ثانیہ بھی پورا پورا ختم ہو گیا۔ فیا للعجب''

(مقالاتِ راشدیہ ج ۱ ص ۳۱۹،۳۲۰)

Scanned by CamScanner

{زبیر علی زئی کو اسکے استاذ کا چیلنج}

مولانا محب اللہ راشدی صاحب زبیر علی زئی کو چیلنج کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''حافظ ابن حجرؒ نے مرتبہ ثانیہ میں تینتیس رواۃ کے نام گنوائے ہیں ان میں سے امام ابن عیینہؒ کو مستثنیٰ کرنے کے بعد بتیس رہ جاتے ہیں۔آپ کرم نوازی فرماتے ہوئے اور ہمیں مستفید کرتے ہوئے ان بتیس رواۃ کے نصف رواۃ یعنی سولہ کے متعلق ائمہ حدیث کی تصریحات سے یہ ثابت کر کے دکھائیں کہ یہ رواۃ صرف ثقہ سے ہی تدلیس کرتے تھے؟ چلو ہم آپ کی خاطر نصف کی بات بھی چھوڑتے ہیں آپ صرف ان ناموں میں سے صرف آٹھ رواۃ کے نام ہی پیش فرمادیں اور اسکے ساتھ ائمہ کے نام جنہوں نے یہ تصریح فرمائی ہو کہ یہ آٹھ غیر ثقہ سے تدلیس نہیں کرتے تھے۔اب جبکہ مرتبہ ثانیہ باقی ہی نہیں رہا تو آپکو دوسرے اور تیسرے مرتبہ کی بات چھیڑنی ہی نہیں چاہیے اور امام ثوریؒ کو جو آپ تیسرے مرتبہ میں داخل کرنے کی سعی فرمارہے ہیں یہ محض فضول بات ہے آپ کو مراتب کی بات بالکلیہ ترک کر کے یہ اعلان کردینا چاہیے کہ کسی مدلس کی بھی روایت سوائے ابن عیینہ کے بغیر تصریح سماع حجت نہیں بلکہ مسترد ہے''

(مقالاتِ راشدیہ ج ۱ ص ۳۲۰)

{زبیر علی زئی سے حافظ علائی کے کلام میں تعارض کو دور کرنے کا مطالبہ}

مولانا راشدی صاحب زبیر علی زئی سے مطالبہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''حافظ علائی بھی فرماتے ہیں کہ ''ھذا ھو الراجح ''لیکن محترم نے یہ خیال نہیں فرمایا کہ اس طرح حافظ علائی کے قول اور طرزِ عمل میں تضاد لازم آتا ہے کیونکہ ایک طرف وہ یہ فرماتے ہیں کہ راجح یہی ہے کہ اسی مدلس کا عنعنہ مقبول ہونا چاہئے جو صرف ثقہ سے تدلیس کرتا ہو اور دوسری جانب امام سفیان ثوریؒ کو مرتبہ ثانیہ میں داخل کیا جن کا عنعنہ ائمہ حدیث نے قبول کیا ہے اور

انکو محتج بہ قرار دیا۔لہذا اگر وہ بات راجح ہے تو جو یہ بات جس کو وہ راجح فرمار ہے ہیں وہ صواب نہیں ۔اب آپ ہی فرمائیں کہ ان میں سے کونسی بات صحیح ہے لیکن یہ خیال رہے کہ جس کو بھی صحیح قرار دیں اسکی صحت کے دلائل بھی ساتھ ہونے چاہئیں"

(مقالاتِ راشدیہ ج ۱ص ۳۲۰)

{زبیر علی زئی کی ستم ظریفی اور دورنگی}

محب اللہ راشدی صاحب زبیر علی زئی کی عبارت نقل کر کے اسکی ستم ظریفی اور دورنگی کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھے ہیں:

"اسی صفحہ ۱۶ کالم نمبر ۱ پر لکھتے ہیں : حافظ ذہبی جو کہ مشہور، ثقہ، متقن، حجت، امام اور صاحب الاستقراء التام فی اسماء الرجال ہیں ۔اس بات کی گواہی دیتے ہیں کہ امام سفیان ثوریؒ ضعفاء سے تدلیس کرتے تھے ۔دیکھئے میزان الاعتدال۔۔۔۔

یہ محترم کی عجیب ستم ظریفی ہے کہ ایک طرف حافظ، ثقہ، متقن، حجت، امام اور صاحب الاستقراء التام فی نقد الرجال،

ذہبی کو اپنے موقف کے اثبات کے لیے گواہ کے طور پر پیش فرمار ہے ہیں اور دوسری طرف اسی حافظ، ثقہ، متقن، حجت، امام اور صاحب الاستقراء التام فی نقد الرجال، کی یہ گواہی بلا دلیل مسترد فرما دیتے ہیں کہ امام ثوریؒ ضعفاء سے تدلیس کے باوجود ثبت و حجت ہونے میں متفق علیہ ہیں ۔میزان کی اسی جگہ پر انکے الفاظ یہ ہیں :

((سفیان بن سعید الحجۃ الثبت متفق علیہ مع علیہ مع انہ کان
یدلس عن الضعفاء ولکن لہ نقد وذوق ولا عبرۃ لقول من قال:
یدلس ویکتب عن الکذابین))

سفیان بن سعید حجت ثبت ہیں (اور ائمہ حدیث کے مابین) متفق طور پر

حجت ہیں باوجود اسکے کہ وہ ضعفاء سے تدلیس کرتے تھے لیکن ان کو ان ضعفاء کی روایات کے نقد کی صلاحیت ہے اور انکی صحیح وسقیم روایتوں کو پرکھنے کا انہیں ذوق ہے اور اس آدمی کی بات کا کوئی اعتبار نہیں جو کہتا ہے کہ امام ثوریؒ کذابین سے تدلیس کرتے تھے اور ان سے روایات لکھتے تھے۔

ناظرین کرام! ہمارے محترم دوست ماشاء اللہ اہلِ علم بالعربیہ ہیں اور تراکیب عربیہ کو بخوبی سمجھتے ہیں۔اب میں ان سے دریافت کرتا ہوں کہ حافظ ذھبیؒ کی مذکورہ عبارت میں جو یہ الفاظ ہیں کہ مع انہ کان یدلس عن الضعفاء انکا تعلق کس سے ہے؟ ظاہر اور صحیح بات یہ ہے کہ اس کا تعلق متفق علیہ کے ساتھ ہے یعنی امام ثوریؒ تدلیس عن الضعفاء کے باوجود ائمہ حدیث کے ہاں متفقہ طور پر حجت ہیں اگر آپ اس کو نہیں مانتے تو خود ہی بتائیے کہ اس کا تعلق کس سے ہے؟ آیا "ولکن لہ نقد وذوق" سے؟ اگر جواب اثبات میں ہے تو آپ ہی غور فرمائیں کہ اس طرح معنی میں کتنا فساد لازم آتا ہے،اس صورت میں معنی یہ ہوگا کہ "اور لیکن امام ثوریؒ کو نقد و ذوق تھا باوجود اس کے کہ وہ ضعفاء سے تدلیس کرتا تھا" آپ ہی بتائیں کہ اس کا کیا مطلب؟ ہم تو اس سے کوئی مطلب نہیں نکال سکتے۔ہمارے محترم دوست ہی اس سے کوئی مطلب نکال لیں تو وہ ہی اس کی رہنمائی کریں۔اصل بات یہ ہے کہ "ولکن" سے تدلیس عن الضعفاء کی وجہ سے بتائی جارہی ہے اس طرح اس قطعہ "ولاعبرۃ لقول الخ" سے بھی اس کا تعلق نہیں ہے کیونکہ اس طرح کا کوئی معنی کوئی نہیں بنتا۔ بہرکیف بات وہی صحیح ہے جو ہم نے عرض کی ہے یعنی اس قطعہ کا تعلق "متفق علیہ" سے ہی ہے یعنی باوجود تدلیس عن الضعفاء امام "ثوریؒ" ائمہ محدثین کے نزدیک متفقہ طور پر حجت ہیں۔اس کا مطلب یہ لینا کہ تدلیس عن الضعفاء کے باوجود ائمہ حدیث نے ان کے روایات مجموعہ طور پر رد نہیں کیں۔یعنی جہاں وہ سماع کی تصریح کریں بھی صحیح نہیں کیونکہ اس بات میں امام ثوریؒ کی کیا خصوصیت ہے؟

یہ چیز تو بقیہ بن ولید اور ابن اسحق جیسے مرتبہ رابع کے مدلسین کو بھی حاصل ہے، وہ بھی جب سماع کی تصریح کرتے ہیں تو ان کی روایات مقبول ہوتی ہیں"

(مقالاتِ راشدیہ ج ۱ص ۳۲۰،۳۲۱)

{محدثین کے متفقہ موقف کی مخالفت زبیرعلی زئی کو زیب نہیں دیتی}

زبیرعلی زئی کو نصیحت کرتے ہوئے اس کے استاذ مولانا محب اللہ راشدی صاحب لکھتے ہے:

" اب سوچنا یہ ہے کہ حافظ ذھبیؒ نے جو یہ فرمایا کہ امام ثوریؒ متفقہ طور پر حجت ہیں یہ بات انکی اپنی رائے نہیں بلکہ ائمہ حدیث کے درمیان امام ثوریؒ کی تدلیس حجت نہیں ہے۔ امام ذھبیؒ نے یہ غلط یا جھوٹ یا پھر محض اپنے ظن سے بلا دلیل ائمہ حدیث کی طرف اس کی نسبت کر دی یا پھر آپ کو تسلیم کرنا پڑے گا کہ حافظ صاحب موصوف نے صحیح لکھا ہے۔ واقعتاً امام ثوریؒ تدلیس عن الضعفاء کے باوجود ائمہ حدیث کے حجت ہے۔ اگر یہ بات محترم نے تسلیم کرلی تو یہ معاملہ ختم۔ ہم تو امام ثوریؒ کے بارے میں ان ائمہ فن کی بات مانیں گے اور اسی کا اتباع کریں گے۔ کیونکہ ان مسائل میں اور اس سلسلہ میں ان ہی کی بات حجت ہے۔ ہاں آپ کو اختیار ہے کہ ان ائمہ حدیث کے اتفاق کو مسترد کر دیں اور اپنے اسی موقف پر جمے رہیں لیکن اس صورت میں آپ کو یہ حق نہیں کہ خواہ مخواہ دوسروں کو بھی مجبور کریں کہ وہ بلا دلیل اتباع کریں۔

اس طولِ کلامی کا ماحصل یہ ہے کہ محترم دوست اپنے موقف پر حافظ ذھبیؒ کے اس قول کہ "مع انہ کان یدلس عن الضعفاء" کو دلیل کے طور پر پیش کر رہے ہیں۔ یعنی امام ذھبیؒ نے لامحالہ یہ بات ائمہ حدیث سے نقل فرمائی ہوگی کیونکہ وہ امام ثوریؒ کے معاصر تو تھے نہیں۔ لیکن اسی دم میں حافظ ذھبیؒ کے اس نقل کو "ثوری محدثینؒ کے نزدیک متفقہ طور پر حجت ہیں" کیوں نہیں مانتے شاید اس نقل کو بھی وہ محض ظن وتخمین قرار دے رہے ہیں۔ اگر یہ بات ہے تو آپ ہی سوچیں کہ اس طرح حافظ ذھبیؒ کی کیا حیثیت رہ جاتی ہے اور محترم دوست نے ان کو جن القاب سے یاد

Scanned by Cam

فرمایا تھا ان کا کیا بنے گا؟ اگر حافظ صاحب کی بات کو آپ تسلیم کرتے ہیں اور اس کو صحیح سمجھتے ہیں تو بات ختم ہو جاتی ہے اور آپ کو ان ائمہ حدیث کے اتفاق سے خلاف کسی طرح بھی زیب نہیں دیتا"

(مقالاتِ راشدیہ ج ۱ ص ۳۲۲)

{زبیر علی زئی کا امام ابن معینؒ کے نام پر دھوکہ}

...لانا محب اللہ راشدی صاحب زبیر علی زئی کے امام ابن معینؒ کے نام پر دھوکے کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں

"آگے پھر اسی ص ۱۶ کالم نمبر ۱ پر لکھتے ہیں: اس قسم کے مدلس عن الضعفاء کے بارے میں امام ابن معینؒ کا یہ قول مناسب معلوم ہوتا ہے کہ "لا یکون حجۃ فیما دلس"

امام ابن معینؒ کے اس قول کے متعلق کافی طور پر اپنی گزارشات پیش کر چکے ہیں اور خصوصی طور پر امام ثوریؒ کے متعلق ان کا جو موقف تھا وہ بھی بیان ہو چکا ہے، تاہم یہاں بھی بالاختصار کچھ عرض کرتا ہوں۔ حافظ خطیب بغدادیؒ کی امام ابن معینؒ سے نقل کردہ پوری عبارت اس طرح ہے:

((قال (یعنی یعقوب بن شیبہ) سالت یحیی بن معین عن التدلیس
فکرھہ وعابہ قلت لہ افیکون المدلس حجۃ فیما روی او حتی یقول
حدثنا او اخبرنا؟ فقال لا یکون حجۃ فیما دلس))

امام یعقوب بن شیبہؒ فرماتے ہیں کہ میں نے امام ابن معینؒ سے تدلیس کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے اس کو ناپسند کیا اور اس کو معیوب سمجھا (تب) میں نے کہا اچھا مدلس جو بھی روایت کرے وہ حجت ہوگی یا وہ جس میں حدثنا او اخبرنا کے صیغہ سے سماع کی تصریح کرے؟ تب امام ابن معینؒ نے جواب دیا کہ جس روایت میں تدلیس کرے اس میں وہ حجت نہیں۔

میرے محترم دوست امام ابن معینؒ کی اس عبارت میں یہ کہاں ہے کہ جو تدلیس عن الضعفاء کا مرتکب ہو اس کی مدلسہ روایت معتبر نہیں؟ اس میں تو امام یعقوب بن شیبہؒ کا سوال بھی مطلق

تدلیس سے تھا نہ کہ تدلیس عن الضعفاء وغیرہ سے۔اس لیے امام ابن معین نے بھی اس کے جواب میں یہ فرمایا کہ وہ اس (مطلق تدلیس) کو ناپسند کرتے ہیں۔ پھر امام ابن شیبہؒ نے پوچھا کہ اچھا جو تدلیس کرتا ہو اس کی ہر روایت حجت ہو گی یا وہ جس میں سماع کی تصریح کرے؟ تو اس کے متعلق (یعنی مطلق تدلیس کے متعلق نہ کہ ضعفاء سے تدلیس کرنے والے کے بارے میں مدلس کے بارے میں یہ فرمایا کہ جس روایت میں تدلیس کی وہ حجت نہیں۔مقصد یہ ہے کہ امام ابن معین تو ہر مدلس کے بارے میں اپنی رائے پیش کر رہے ہیں خواہ کثیر التدلیس ہو یا قلیل۔ثقات سے تدلیس کرتا ہو یا ضعاف سے۔اور یہ ان کا مسلک تھا۔اس سلسلہ میں وہ امام والا مقام حضرت امام شافعیؒ کے ہمنواں ہیں باستثناء امام ثوریؒ ومن ھم من قبیلہ۔

تفصیل پہلے گزر چکی۔بہر کیف امام ابن معینؒ کے ارشاد میں تو عموم ہے اور آپ بلا دلیل اس کو مدلس عن الضعفاء سے مخصوص بتا رہے ہیں۔یہ طرزِ عمل بجا طور پر قابل اعتراض ہے دعویٰ خاص دلیل عام۔

خلاصہ کلام :امام ابن معینؒ کی عبارت سے ان کے موقف کی کوئی تائید نہیں ملتی۔منصف مزاج اہلِ علم غور فرمائیں''

(مقالاتِ راشدیہ ج ۱ص ۳۲۲_۳۲۳)

{زبیر علی زئی کا امام شافعیؒ کے نام پر دھوکہ}

غیر مقلد زبیر علی زئی نے اپنے غلط موقف کو ثابت کرنے کے لیے امام شافعیؒ کے نام پر بھی دھوکہ دینے کی کوشش کی ہے۔

مولانا محب اللہ راشدی صاحب اس کی اسی دھوکہ دہی کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

''پھر اسی صفحہ ۱۶ کالم نمبر ۱ پر امام والا مقام حضرت امام شافعیؒ کی ''الرسالہ'' سے عبارت نقل فرما کر پھر لکھتے ہیں :معلوم ہوا کہ جو شخص اگر ایک مرتبہ ہی تدلیس کرے (یعنی کسی ضعیف سے

جمعاً بین الروایتین) تو اس کی معنعن روایات غیر مقبول ہے ،لہذا صحیح بات یہی ہے کہ سفیان ثوریؒ مدلسین کے طبقہ ثالثہ سے تعلق رکھتے ہیں جن کی معنعن روایات ہوتی ہیں الا یہ کہ ان کی متابعت ثابت ہو جائے ۔(۱۲ ۱۱ اگست ص ۱۶ کالم ۱،۲)

محترم دوست کی یہ عبارت بچند وجوہ مخطور فیھا ہیں ۔

(۱) امام والا مقام حضرت امام شافعیؒ کی کتاب ''الرسالہ'' اب بھی موجود ہے اور انکی یہ منقولہ عبارت امام ابن ابی حاتم ؒ نے جرح وتعدیل میں اور حافظ عراقی ، حافظ ابن حجر ، حافظ ابن رجب وغیرھم نے بھی نقل کی اور خود محترم دوست نے بھی نقل فرمائی ، اس میں یہ کہاں ہے کہ مدلس جب ضعیف راوی سے تدلیس کرے تب اس کا عنعنہ مقبول نہیں ؟ انکی عبارت میں تو بالکلیہ عموم ہے یعنی تدلیس کرنے والے نے خواہ ایک مرتبہ ہی تدلیس کا ارتکاب کیا ہو اور وہ تدلیس ثقہ سے ہو یا غیر ثقہ سے لیکن بغیر تصریح سماع اسکی روایت مقبول نہیں ہے ۔ اچھی زبردستی ہے کہ امام شافعیؒ کی عموم کی حامل عبارت میں اپنی طرف سے تخصیص کر کے اس کو اپنے موقف کے لیے دلیل کے طور پر پیش کیا جائے ۔ آخر آپ کو یہ حق کب حاصل ہوا کہ کسی دوسرے کے عموم کی حامل عبارت میں خود ہی تخصیص فرمالیں ؟ ہمیں آپ جیسے اہلِ علم سے ایسی توقع نہ تھی کیونکہ دعویٰ خاص اور دلیل عام ،لہذا تقریب تام نہیں ۔

(۲) یہ بھی آپ نے عجیب ہی کہی کہ امام والا مقام کی عبارت میں جو یہ الفاظ تھے کہ ''جو شخص اگر ایک مرتبہ ہی تدلیس کرے'' اس کا بین قوسین یہ مطلب بیان کیا (یعنی کسی ضعیف سے جمعاً بین الروایتین) گویا یہ بین قوسین والی عبارت اپنی تخصیص کے لیے دلیل کے طور پر پیش کی ہے ،لیکن میں پوچھتا ہوں بین الروایتین سے کیا مراد ہے؟ آیا امام شافعیؒ کی دو روایتیں مراد ہیں ؟ لیکن امام والا مقام کی اس سلسہ میں روایتیں ہیں ہی کب ؟ آپ ''الرسالہ'' میں دیکھئے اور جن حفاظ علماء نے ان کی عبارت تدلیس کے سلسلہ میں نقل کی ہے ، ان کو دیکھیں کسی نے امام والا مقام سے

دو روایتیں نقل نہیں کیں ۔ پھر جمع کی بات کیسے؟ اگر دوسری روایت سے مراد امام ابن معین والی روایت

ہے جس کو حافظ صاحب نے "الکفایہ" میں امام یعقوب بن شیبہ کے واسطے سے ذکر فرمائی ہے تو یہ بھی صحیح نہیں ۔ اولاً :۔ اس لیے کہ امام شافعیؒ کی عبارت عام میں امام ابن معینؒ کی روایت سے تخصیص کیسے جائز ہوگی؟ ان کا مسلک اپنا، امام والا مقام کا اپنا، ان کے مسلک سے دوسرے کے مسلک میں تخصیص ایک ایسی نرالی چیز ہے کہ اس کی مثال پہلے ہم نے نہیں دیکھی ۔

ثانیاً: ۔ امام ابن معینؒ کی روایت ہے جو الکفایہ میں مذکور ہے، اس میں بھی عموم ہے جیسا کہ پہلے تفصیلاً گزر چکا ۔ اس میں آپ کی اختیار کردہ تخصیص قطعاً نہیں ہے ۔ لہٰذا امام ابن معینؒ کی یہ عبارت بھی امام شافعیؒ کی عبارت میں تخصیص کا موجب نہیں بن سکتی ۔ آپ پہلے تو یہ دو روایتیں پیش کریں ان کو دیکھیں پھر اس سلسلہ میں کوئی گزارش کی جا سکتی ہے ۔

(۳) اگر آپ امام شافعیؒ کے مسلک کو اپناتے ہیں تو وہ مدلسین کے طبقات جو آپ نے بنائے ہیں ان کا کیا بنے گا؟ امام موصوف کے مسلک کے مطابق مدلسین کے طبقات تو باقی رہتے ہی نہیں کیونکہ ان کا مسلک تو یہ ہے کہ کسی بھی مدلس کی روایت بغیر تصریح سماع مقبول نہیں ۔ یعنی خواہ ثقہ سے تدلیس کرتا ہو یا غیر ثقہ سے، ایک مرتبہ بھی کسی نے تدلیس کا ارتکاب کیا تو امام موصوف انکی روایت کو بغیر تصریح سماع قبول نہیں کرتے ۔ امام موصوف کے مسلک پر تعجب نہیں کرنا چاہیے کیونکہ امام صاحب تو سماع کی تصریح سے مدلس کی روایت قبول کرتے ہیں ۔ بعض محدثین ایسے بھی ہیں جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ وغیرہ نے بیان کیا ہے جو تدلیس کو جرم قرار دیتے ہیں اور تدلیس کے مرتکب راوی کی کوئی روایت بھی قبول نہیں کرتے گو سماع کی تصریح بھی کرتا ہو، اگرچہ یہ مسلک جمہور کا نہیں ۔ اب اگر آپ امام صاحب کے مسلک کو اختیار کرتے ہیں تو پہلے موقف سے

Scanned by CamScanner

دستبردار ہو جائیے اور طبقات وغیرہ کی بات ہی نہ چھیڑیں اور اگر پہلے موقف پر ہی آپ قائم ہیں تو اپنے موقف پر استدلال کے لیے امام صاحب کی عبارت ہرگز پیش نہ فرمائیں۔ وھذا واضح لاخفاء فیہ "

(مقالاتِ راشدیہ ج ۱ص ۳۲۳، ۳۲۵)

{زبیر علی زئی کی طرف سے امام بخاریؒ پر حملہ کا جواب}

...بیر علی زئی نے امام بخاریؒ پر اعتراض کر کے حملہ کیا تو محب اللہ راشدی صاحب نے اس کا جواب دیا۔ چنانچ...
...اشدی صاحب لکھتے ہیں:

آگے اسی صفحہ ۱۶ کالم نمبر ۲ پر تحریر فرماتے ہیں:۔

تنبیہ: ۲سفیان ثوریؒ کی درج ذیل علماء سے معنعن روایت بھی سماع پر محمول ہے: حبیب بن ابی ثابت، سلمہ بن کہیل اور منصور وغیرھم۔

امام بخاریؒ فرماتے ہیں:۔

(ولااعرف لسفیان الثوری عن حبیب بن ابی ثابت ولا
عن سلمۃ بن کہیل ولا عن معصور ومشائخ کثیرۃ لااعرف
لسفیان عن ھولاء تدلیساً، ماأقل تدلیسہ)

پھر اس کا ترجمہ تحریر فرمایا۔ پھر لکھتے ہیں: کاش مشائخ کثیرہ امام بخاریؒ بتا دیتے۔

میرے محترم دوست آپ نے خیال نہیں فرمایا۔ امام بخاریؒ نے تو بہت سے شیوخ کا ذکر کیا تھا لیکن امام ترمذیؒ نے ان کا ذکر چھوڑ دیا کیونکہ "ذکر مشائخ کثیرۃ" یہ امام ترمذی کا قول ہے یعنی امام بخاریؒ نے اور بھی بہت سے شیوخ کا ذکر کیا۔ اس لیے آپ کا یہ فرمانا کہ کاش امام بخاریؒ یہ مشائخ کثیرہ بتا دیتے صحیح نہیں۔ باقی رہی یہ بات کہ امام ترمذیؒ نے ان شیوخ کے نام کیوں ذکر نہ کیے؟ تو بات یہی سمجھ میں آتی ہے کہ جب امام بخاریؒ نے یہ فرمایا کہ ان کی

تدلیس بہت قلیل و نادر ہے (جیسا کہ ان کے یہ الفاظ "ماقل تدلیسہ" دلالت کر رہے ہیں)
لہذا اگر ایسے قلیل التدلیس اور حجۃ و امام و امیر المؤمنین فی الحدیث کی معنعنہ روایت بھی غیر مقبول ہوگی تو اور کس کی مقبول ہوگی؟"

(مقالاتِ راشدیہ ج ۱ص ۳۲۵)

{مولانا محب اللہ راشدی غیر مقلد کی طرف سے زبیر علی زئی کو ایک اور تنبیہ}

محب اللہ راشدی صاحب زبیر علی زئی کو ایک اور تنبیہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

"اس کا لبِ لباب یہ ہے کہ حافظ ابن حجرؒ نے جو امام سفیان ثوریؒ وغیرہ جیسے ائمہ کو جو دوسرے مرتبہ میں داخل کیا ہے اسکی بناء امام المحدثین بخاریؒ کی مذکورہ عبارت پر ہے، یعنی امام ہمامؒ فرماتے ہیں کہ امام سفیانؒ ثوری کی تدلیس بالکل کم ہے اور جس امام کی تدلیس بہت کم ہو اسکی روایات ائمہ حدیث تدلیس کے باوجود قبول کرتے آئے ہیں۔

نوٹ : حافظ ابن حجرؒ کی یہ عبارت "طبقات المدلسین" میں ہے۔

اب میں محترم دوست سے پوچھتا ہوں کہ حافظ ابن حجرؒ نے جو یہ فرمایا کہ ائمہ حدیث نے امام ثوریؒ کی حدیث کو تدلیس کے باوجود قبول کیا ہے ان کا یہ کہنا صحیح ہے یا نہیں؟ اگر صحیح ہے تو ثابت ہوگیا کہ ائمہ حدیث نے انکی مدلسہ روایات بھی قبول فرمائی ہیں اور حافظ صاحب نے کسی امام کو مستثنیٰ بھی نہیں کیا اور اسی جانب حافظ ذھبیؒ نے "المیزان" میں اشارہ کیا ہے (یہ عبارت گزر چکی ہے)

لہذا جب ائمہ حدیث نے امام ثوریؒ کی معنعنہ روایات قبول کی ہیں تو آپ کو یہ حق کیسے حاصل ہوتا ہے کہ ان سب ائمہ کے خلاف امام ثوریؒ کی معنعنہ روایات کو مردود قرار دیں؟ اگر آپ یہ فرمائیں کہ حافظ صاحب نے یہ بات نہیں کی یہ محض من عن نفسہ کہی ہے تو اس کا صاف صاف مطلب یہ ہوگا کہ حافظ صاحب نے یہ محض (معاذ اللہ) جھوٹ کہا ہے کیونکہ یہاں حافظ صاحبؒ

ائمہ حدیث سے امام ثوریؒ کی معنعنہ روایات کے احتمال کو نقل کر رہے ہیں، لہٰذا اگر انہوں نے واقعتاً ایسا نہیں کیا تو یہ کذب ہوا ان ائمہ پر۔ آپ ہی فرمائیں کہ کذب کی آخر اور تعریف ہی کیا ہے؟ لیکن میں تو حافظ صاحب کے متعلق ایسی بات کہنے کی جرأت کا تصور بھی نہیں کر سکتا۔ محترم کا معاملہ تو یہ آپ ہی کے سوچنے کی بات ہے۔ اس سے زیادہ میں اس سلسلہ میں کسی تبصرہ کرنے کی پوزیشن میں نہیں ہوں۔ ہاں اتنا عرض ضرور کروں گا کہ اگر حافظ ذھبیؒ و حافظ ابن حجرؒ کے متعلق صرف اس سلسلہ میں جھوٹ سفید ثابت ہو جائے تو ان کی کسی بات پر اعتماد نہیں رہے گا بلکہ ان پر اعتماد بالکلیہ ختم ہو جائے گا۔ آپ حافظ ذھبیؒ و حافظ ابن حجرؒ کی کتب سے مستقبل میں کوئی حوالہ پیش نہ فرمائیں۔ واللہ الموفق"

(مقالاتِ راشدیہ ج ۱ص ۳۲۶، ۳۲۷)

{زبیر علی زئی نے امام سفیانؒ ثوری کو اعلیٰ مرتبہ اور امامت کی سطح سے نیچے گرا دیا اور اس کو امام ثوریؒ کی ثقاھت کا ذرہ بھی لحاظ نہیں}

زبیر علی زئی کے اسی غلط رویے کی تردید کرتے ہوئے اس کے استاذ محب اللہ راشدی صاحب لکھتے ہیں :

"پھر اسی صفحہ ۱۶ کالم نمبر ۲ پر تحریر فرماتے ہیں:

تنبیہ ۳ :سفیان ثوریؒ ثقہ، متقن، حجۃ وزبردست امام تھے۔ آپ کذابین سے تدلیس نہیں کرتے تھے مگر اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ آپ کا عنعنہ قابل قبول ہے بلکہ تدلیس عن الضعفاء کی وجہ سے آپ کی معنعن روایات ضعیف ہیں۔

محترم دوست کی یہ عبارت بچند وجوہ صواب سے دور ہے۔ اولاً :اس طرح تو آپ نے امام ثوریؒ جیسے امیر المؤمنین فی الحدیث کو انکے اعلیٰ مرتبہ اور امامت کی سطح سے گرا کر بقیہ بن ولید کے ہم پلہ بنا دیا ہے کیونکہ بقیہ جو نہ ثقہ، نہ متقن ہے، نہ حجت ہے اور نہ امام و امیر المؤمنین فی

الحدیث ہے بلکہ ضعفاء، مجاہیل اور کذابین سے تدلیس کرتا تھا اور عام تدلیس کے علاوہ تدلیس تسویہ کا بھی مرتکب تھا اور وہ صدوق تھا اور کثیر التدلیس عن الضعفاء تھا۔ تاہم وہ بھی جب حدثنا و سمعت کہے تو اس کی روایات مقبول ہیں اور حاکم نے معرفۃ علوم الحدیث میں امام احمدؒ سے نقل کیا کہ وہ فرماتے تھے کہ جب مشہورین سے روایت کرے تو مقبول ہوتا ہے جب بقیہ جیسے رواۃ جو ثقاہت کے نچلے یا متوسط درجہ میں ہوں، انکی روایات بھی تصریح سماع سے مقبولہ ہیں اور امام ثوریؒ جو مطلق تدلیس کا ارتکاب بھی نہایت قلت سے کرتا تھا کما قال امام المحدثین پھر بھی آپ انکی معنعنہ روایت کو شرفِ قبولیت بخشنے پر تیار نہیں ہیں تو صاف معلوم ہوا کہ آپ امام ثوریؒ کی امامت، ثقاہت حجیت اور اتقان کا ذرہ بھر بھی لحاظ نہیں فرماتے۔ پتہ نہیں انکی ثقاہت ،اتقان، حجیت اور امامت کا مفہوم محترم کے ہاں کیا ہے؟"

(مقالاتِ راشدیہ ج ۱ ص ۳۲۷،۳۲۸)

{سلف کی طرف سے صحیح قرار پانے والی کثیر روایات کو ضعیف ٹھہرانے کی سازش}

زبیر علی زئی کے موقف کو اگر درست تسلیم کیا جائے تو اسلاف کی طرف سے صحیح یا حسن قرار پانے والی کثیر روایات ضعیف ٹھہرانا پڑے گا، جو کہ منکرین حدیث کے لیے ایک ہتھیار اور ذخیرہ احادیث پر بداعتمادی پیدا کرنے کی بہت بڑی سازش ہوگی اسی بات کی وضاحت کرتے ہوئے اس کے مولانا استاذ محب اللہ صاحب لکھتے ہیں :

"ثانیاً : محترم دوست کی یہ عبارت انکے اس موقف پر مبنی ہے۔ عنعنہ صرف اس مدلس کا مقبول ہے جو صرف ثقہ سے تدلیس کرتا ہو اور یہ مسلک مخدوش ہے کما مر تفصیلہ اور مزید اس سے لازم آئے گا کہ امام ثوریؒ کی جو روایت بھی ان تین شیوخ حبیب بن ابی ثابت، سلمہ بن کہیل اور منصور کے علاوہ جن شیوخ سے بھی ہو اور وہ روایت معنعنہ ہو (بجز اس صورت کے کہ امام ثوریؒ سے شعبہ یا یحیٰی القطان روایت کرتے ہوں) تو وہ تدلیس کی وجہ سے نامقبول ہو۔ اور صورت حال یہ ہے کہ امام ثوریؒ کے صرف ثقات شیوخ کی لسٹ بھی کافی طویل ہے دیکھئے اسماء الرجال

صحیحین کے متعلق تو آپ کا اور ہمارا یہی حسنِ ظن ہے کہ ان میں جو بھی رواۃ مدلسین ہیں، انکا عنعنہ ونحوھا اتصال پر ہی محمول ہے لیکن انکے علاوہ بھی حدیث کی بہت سی کتابیں ہیں جن میں امام ثوریؒ کے واسطہ سے کئی روایات ملتی ہیں جن کے بارے میں ان کے ائمہ مصنفین کا یہی ارشاد ہے کہ وہ صحیحہ یا حسنہ ہیں۔ مثلاً امام ترمذیؒ کی "الجامع" اور ابتداء سے لے کر عصرِ حاضر تک کے شراح نے ان ائمہ کی تصریح کو بحال رکھا ہے۔ ملاحظہ ہو علامہ مبارکپوری کی کتاب "تحفۃ الاحوذی" اور علامہ شمس الحق عظیم آبادی کی کتب ابوداؤد کی شرحیں اور دارِقطنی پر تعلیق وغیرھا من الکتب۔

لیکن محترم کے موقف کی بناء پر ایسی بہت سی روایات ضعیف ٹھہریں گی، اس سے تو یہ لازم آتا ہے کہ امام ثوریؒ کثرت سے تدلیس کے مرتکب ہوتے تھے اور یہ کہ امام المحدثین نے جو ثوریؒ کے متعلق فعل التعجب استعمال کیا یعنی "ماأقل تدلیسہ" اسکی تدلیس کتنی کم ہے۔ یہ صحیح بات نہ تھی بلکہ محترم کے خیال کے مطابق امام والا مقام کو تو "ماأکثر تدلیسہ" کہنا چاہیے تھا کتنی کثرت سے امام ثوری تدلیس کرتے ہیں روایت کے لیے متابعت کی تلاش اور اسکا حصول جوئے شیر لانے سے کم نہیں۔ سرِدست تو چونکہ زیرِ بحث حدیث کے متعلق ہی گفتگو تھی۔ اس لیے آپ نے بھی اس کے بارے میں یہ ارشاد فرمایا لیکن اگر اس موقف کو سامنے رکھ کر ہم دواوین حدیث کو تلاش کرنا شروع کر دیں تو بہت سی روایات جن کو سلف سے لے کر خلف تک صحیح و متصل قرار دیتے آئے ہیں ان میں سے اچھی خاصی تعداد ضعیفہ بن جائے گی۔

تعجب ہے کہ جس جلیل القدر امام کے بارے میں امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ اس کہ مطلق تدلیس بھی بہت کم ہے اس کے بارے میں محترم کا یہ فیصلہ ہے کہ مطلق تدلیس والی روایت کو چھوڑیئے اسکی مدلسہ عن الضعفاء روایات کی فہرست بھی کافی طویل ہے"

(مقالاتِ راشدیہ ج ۱ص ۳۲۸)

Scanned by CamS

(زبیر علی زئی کا اپنے استاذ مولانا محب اللہ راشدی پر بہتان)

زبیر علی زئی نے اپنے استاذ کی ایک بات کو اصول بنا کر اس سے غلط نتیجہ نکالا۔جس پر اسکے استاذ نے اسکی تردید الفاظ سے کی؛

ثالثاً؛ مقالہ کی ابتداء میں آپ نے میری ایک بات کو اصول بنا کر غلط نتیجہ نکالا ہے۔میرا مقصد تو یہ تھا کہ ان علماء اور حفاظ مثلاً حافظ ذھبی ،ابن حجر اور حافظ علائی میں مراتب کے لحاظ سے کچھ اختلاف ہو تو اس صورت میں دوسرے قرائن و دلائل سے پتہ چلایا جائے گا کہ کس کی بات زیادہ قرین عقل وقیاس ہے۔لیکن جناب نے اسکو بالکل عمومی رنگ دے دیا اور یہ اصول بنالیا کہ یہ تینوں ائمہ اگر کسی بات پر متفق بھی ہوں پھر بھی ہم ان سے اختلاف کر سکتے ہیں اگر ہمیں دلائل سے ہماری اختیار کردہ بات صحیح نظر آئے"

(مقالات راشدیہ ج ۱ ص ۳۲۹)

{زبیر علی زئی کو تدبر کی دعوت اور اس سے اسکے موقف پر دلیل کا مطالبہ}

اسی بات کو بیان کرتے ہوئے محب اللہ راشدی صاحب نے لکھا ہے:

(جی حضرت آپ ذرا تدبر سے کام لیں ۔امام ثوریؒ کو مرتبہ ثانیہ میں داخل کرنے پر حافظ ذھبی ،ابن حجر اور علائی متفق ہیں اور انکا یہ موقف دلائل پر مبنی ہے۔

(۱) انہوں نے اپنی رائے پیش نہیں فرمائی بلکہ ائمہ حدیث سے یہ اتفاق نقل فرمایا کہ انہوں نے امام ثوریؒ کی تدلیس کو محتمل سمجھا ہے اور اسکو قبول کیا ہے۔آپ امام ابن معین کا اختلاف پیش نہیں کر سکتے ۔اس لیے کہ انکا موقف وہ قطعاً نہیں جسکی ترجمانی محترم فرما رہے ہیں اسکی وضاحت بھی گزر چکی ۔علاوہ ازیں انہوں نے امام ثوریؒ کو خود ہی مستثنٰی فرما دیا جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ۔اسی طرح امام شافعیؒ کی مثال

Scanned by CamS

بھی پیش کرنا مفید نہیں ۔اس لیے کہ انکا موقف بھی وہ نہیں جو جناب کا ہے ۔آپ صرف امام بزار، یعقوب بن شیبہ یا پھر ابوالفتح الازدی اور ان جیسے کچھ اور محدثین کا ذکر کر سکتے ہیں لیکن ان میں سے بھی امام یعقوب بن شیبہ کا موقف بعینہ وہ نہیں جو جناب کا ہے اسکا بیان بھی ہو چکا یا۔یں ہم اسکے معارض امام علی بن المدینیؒ ہیں جن کا مسلک یہ ہے کہ مدلس کی روایات پر غلبہ تدلیس کا نہیں ہے تو اسکا عنعنہ حجت ہے (اسکا ناقل امام یعقوب بن شیبہ ہی ہیں) اور امام ابن المدینی کے متعلق امام بخاری کا یہ ارشاد ہے کہ سوائے امام ابن المدینیؒ کسی شیخ کے سامنے اپنے تئیں کم نہیں سمجھتا۔اسی مسلک کی طرف امام بخاریؒ کا بھی رجحان معلوم ہوتا ہے ۔ان حفاظ کے اس طرز عمل کی دوسری دلیل یہ ہے کہ امام ثوریؒ کی تدلیس (مطلق) انکی بے شمار روایات کے مقابلے میں بالکل قلیل ہے یہی مسلک امام ابن المدینی کا ہے جیسا کہ ابھی ابھی ذکر ہوا

(ج) امام ثوریؒ ان ضعفاء سے تدلیس کرتے تھے جن کے صحاح وصفات روایات کے امتیاز کا انکو ذوق وملکہ حاصل تھا۔کما قال الذھبیؒ فی المیزان جیسا جرح وتعدیل وغیرہ میں منقول ہے کہ ثوریؒ سے پوچھا گیا کہ آپ جابر جعفی سے روایت کیوں کرتے ہیں تو فرمایا: میں انکی صحیح حدیث وضعیف میں امتیاز کرسکتا ہوں ۔امام شعبہ وغیرہ دوسرے ائمہ حدیث ضعاف سے روایات کرتے تھے تا کہ انکا حال اچھی طرح معلوم ہو جائے ۔

امام ثوریؒ کی ان ضعاف سے تدلیس کی ایک معقول وجہ یہ بھی ہے کہ اس ضعیف راوی سے جو روایت انہوں نے لی وہ ہے تو صحیح یعنی اس کا متن کسی دوسرے طریق سے صحیح طور پر وارد ہے لیکن انسان پر بسا اوقات نسیان طاری ہو جاتا ہے یا اس سے فی الوقت ذہول ہو جاتا ہے اور اس حدیث کو اس وقت بیان کرنا بھی ضروری ہوتا ہے لہذا وہ اس ضعیف راوی سے ہی یہ صحیح المتن روایت لے آتا ہے اور چونکہ اس ضعیف راوی کے نام لینے سے یہ صحیح المتن روایت بھی شاید مسترد کر دی جائے اس خدشہ کی وجہ سے وہ انکا نام نہیں لیتا اور تدلیس کر دیتا ہے اس لیے انہیں یقین

تھا کہ یہ حدیث صحیح ہے۔

بہر حال ان حفاظ کے اس موقف (ثوریؒ کو مرتبہ ثانیہ میں داخل کرنا) پر تدبر سے کام لیا جائے تو "اور بھی دلائل مل سکیں گے لہذا ان کا موقف صحیح ہے اور اس پر کوئی غبار نہیں اب آپ فرمائیں کہ آپ جو امام ثوریؒ کو مرتبہ ثالثہ میں داخل فرمارہے ہیں اس پر کیا دلیل ہے؟

(مقالاتِ راشدیہ ج ۱ ص ۳۲۹،۳۳۰)

{زبیر علی زئی کا اپنے موقف پر امام بزارؒ کے قول سے استدلال بھی درست نہیں}

امام بزارؒ کے قول کا جواب دیتے ہوئے محب اللہ راشدی صاحب لکھتے ہیں :

"امام بزارؒ وغیرہ کا یہ عام قول تو آپ نقل کر سکتے ہیں کہ جو غیر ثقہ سے تدلیس کرے ان کا عنعنہ مقبول نہیں ہوتا

یہ مسلک اولاً تو مخدوش ہے اس کا انطباق پوری طرح نہیں ہوتا اور ثانیاً ہمارے اصول وکلیات میں چند مستثنیات ہوتے ہیں جن کے استثناء کی بھی معقول وجوہ ہوتی ہیں یعنی امام بزار وغیرہ نے ایک عام قانون بتایا ہے لیکن ہمارے مبلغ علم کی حد تک کہیں بھی امام ثوریؒ کا نام لے کر یہ نہیں فرمایا کہ یہ روایت صحیح نہیں۔ اس لیے کہ اس میں ثوریؒ مدلس عن الضعفاء ہے اور اس نے سماع کی تصریح نہیں کی۔ اس کے برعکس حافظ ابن حجرؒ وغیرہ نے ائمہ حدیث سے نقل فرمایا ہے کہ وہ خصوصی طور پر امام ثوریؒ کی معنعنہ روایات بھی قبول کرتے تھے"

(مقالاتِ راشدیہ ج ۱ ص ۳۳۰)

{حضرت امام ثوریؒ کے متعلق زبیر علی زئی کا موقف ٹھوس نہیں بلکہ بے دلیل ہے}

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے محب اللہ راشدی صاحب لکھتے ہیں:

"میں نے جو بات لکھی تھی امام زہری کی مثال دے کر۔ یعنی امام زہری کو حافظ صاحب نے تو

Scanned by CamSc

تیسرے مرتبہ میں ذکر کیا ہے، لیکن حافظ علائی نے اسے دوسرے مرتبہ میں ذکر کیا ہے، لہذا میری بات تو آپ کو مفید تو تب ہوتی جب حافظ ابن حجر کے خلاف آپ حافظ ذھبی اور علائی دونوں سے یا کم از کم ان میں سے ایک کا اختلافی نوٹ نقل فرماتے اور یہ کہہ دیتے کہ دیکھو حافظ ذھبیؒ نے یا حافظ علائی نے امام ثوری کو تیسرے مرتبہ میں داخل کیا ہے لیکن معاملہ بالکلیہ برعکس ہے ۔ یہ دونوں حافظان امام ثوریؒ کی معنعن روایات کے مقبول ہونے میں حافظ ابن حجرؒ کے ہمنواہ ہیں ۔ اور اسی وجہ سے علائی نے بھی انہیں مرتبہ ثانیہ میں ذکر فرمایا۔ اس پر مستزاد یہ کہ ان تینوں حفاظ کی پشت پر متقدمین ائمہ بھی ہیں ۔ امام ابن معینؒ جو مطلق مدلسین کی روایات جو مصرحہ بالسماع نہ ہوں حجت نہیں سمجھتے، انہوں نے بھی امام ثوریؒ کو مستثنیٰ کرایا (انکا قول گزر چکا ہے) میری بات کو اگر آپ عمومی رنگ ہی دینا چاہتے ہیں تو آپ بھی ان تینوں حفاظ ذھبی، علائی،ؒ عسقلانی کے متفقہ فیصلہ کے خلاف متقدمین ائمہ حدیث سے ایسی تصریحات پیش فرمائیں جن سے بالوضاحت معلوم ہو جائے کہ وہ خصوصیت سے امام ثوریؒ کی معنعن روایات کو مسترد کر دیتے ہیں ولا فلا بالجملہ آپ کے پاس کوئی ٹھوس دلیل ہے ہی نہیں جن کی بناء پر امام ثوریؒ کی معنعنہ روایات کو مسترد کیا جائے ۔ آپ نے صرف بعض ائمہ حدیث کا یہ قول نقل فرمایا کہ معنعنہ روایت صرف اسکی مقبول ہوگی جو ثقہ سے تدلیس کرتا ہو لیکن یہ دلیل بچند وجوہ مخدوش ہے (تفصیل گزر چکی ہے) بایں ہمہ ہر کلیے یا اصول سے کچھ مستثنیات بھی ہوتے ہیں اور ہم نے امام ثوریؒ کے مستثنیٰ ہونے پر دلائل پیش بھی کر دیئے اور آپ کا موقف بے دلیل ہی رہا"

(مقالات راشدیہ ج ۱ص ۳۳۰)

{زبیر علی زئی کے موقف کا عجوبہ پن اور اسکو رجوع کی دعوت}

...انا محب اللہ راشدی صاحب علی زئی کو تنبیہ کرتے ہوئے اور اسکے موقف کا عجوبہ پن ظاہر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"امام ثوریؒ کے متعلق بحث کا اختتام ہو رہا ہے لہذا میں اپنے محترم دوست کو یہ گزارش کرنے کی

جرأت کر رہا ہوں کہ آپ جیسے اہلِ علم کو یہ قطعی زیب نہیں دیتا کہ سب کو ایک ہی لاٹھی سے ہانکتے رہیں ۔امام ثوری متفقہ طور پر ثقہ، حجت، متقن امام اور امیر المومنین فی الحدیث ہیں ۔اس جلالت و امامت کے ساتھ اقل التدلیس ہیں اور ائمہ حدیث نے انکی غیر مصرح بالسماع روایات کو بھی محتمل قرار دیا ہے اور ان میں سے کسی نے بھی امام ثوری کا نام لے کر یہ نہیں فرمایا کہ انکی غیر مصرح بالسماع روایات مقبول نہیں۔

اب ایسے امامت کی اعلیٰ سطح پر فائز شخصیت کو آپ نیچے گرا کر ایسی سطح پر لا کھڑا کریں کہ اس میں' اور بقیہ بن الولید جیسے ضعفاء (مجاھیل اور کذابین سے تدلیس کرنے والوں، تدلیس التسویہ کا ارتکاب بھی کرتے ہوں صدوق سے اوپر انکا درجہ بھی نہ ہو) میں کوئی فرق نہ کریں کیونکہ بقیہ بھی جب تصریح سماع کرے تو اسکی روایات بھی مقبول ہوتی ہیں ۔اب آپ ہی فرمائیں کہ واقعتاً ثوری اور بقیہ ایک ہی سطح پر ہیں اور ان دونوں کا ایک ہی مقام ہے؟

آپ کا موقف بظاہر اسکی غمازی کرتا ہے اور جس بناء پر آپ نے یہ موقف اپنایا ہے وہ عملاً قابل عمل بھی نہیں اس لیے اس موقف کے مطابق آپ مرتبہ ثانیہ کے لیے سات آٹھ نام بھی نہیں بتا سکتے ۔یہی ایک سفیان بن عیینہ کا نام ملے گا۔آخر ایک مرتبہ کے لیے چند نام تو ہونے چاہئیں ۔یہ کیا عجوبہ پن ہے کہ اس اصول کا مصداق صرف ایک ہی دستیاب ہو سکا؟

لہذا میری گزارش یہ ہے کہ محترم اپنے موجودہ پر تدبر و تامل سے نظر ثانی فرما کر اس سے رجوع فرمالیں واللہ الموفق للصواب ۔"

(مقالاتِ راشدیہ ج ۱ص ۳۳۰،۳۳۱)

{لیکن زبیر علی زئی نے رجوع نہ کیا}

زبیر علی زئی کے موقف کا بطلان اس کے استاذ نے واضح کر کے اسکو رجوع کی دعوت دی لیکن وہ ایسا ہٹ دھرم کہ اپنے استاذ کی ایک التجاء کو بھی پورا نہ کرسکا ،اور اسی غلط موقف پر اسکی موت آئی ۔آج بعض جہلاء اسکی ہمنوائی

Scanned by

اسی موقف کا پرچار کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔

{زبیر علی زئی نے راشدی صاحب کی عبارت کے مطلب کو بگاڑ دیا}

امام اعمش ؒ کے متعلق زبیر علی زئی نے راشدی کی عبارت کا جو مطلب بگاڑا اس پر محب اللہ راشدی اسکو تنبیہ کرتے ہوئے لکھتا ہے:

"محترم دوست نے امام اعمش ؒ کے متعلق "الاعتصام" صفحہ ۱۷ کالم نمبر ۱ سے لے کر دوسرے کالم میں حافظ ذہبیؒ کا یہ قول الخ تک جو کچھ تحریر فرمایا ہے وہ میرے خیال (گستاخی معاف) سراسر غیر متعلق ہے، کیونکہ میں نے اپنے مضمون میں یہ تو نہیں لکھا تھا کہ امام اعمش حافظ صاحب کے طبقات کی تحریر کے مطابق مرتبہ ثانیہ میں داخل ہے بلکہ میری تحریر آج بھی اخبار میں موجود ہے جو اس طرح ہے:

اعمش کو اگرچہ حافظ ابن حجرؒ نے دوسرے مرتبہ میں ذکر کیا ہے لیکن اس سلسلہ میں ہمارے نزدیک موقف وہی صحیح ہے جو حافظ ذہبی نے اختیار کیا ہے یعنی جب وہ ایسے شیوخ سے معنعنہ روایت کرے جن سے انہوں نے بہت سی روایات لی ہیں اور وہ ان کے کبار شیوخ میں سے ہیں تو ایسا عنعنہ اتصال پر محمول ہوگا۔ الخ۔

اب محترم دوست خود فیصلہ کریں میں نے اعمش کو کب دوسرے مرتبہ میں داخل کیا ہے؟ بلکہ میں نے تو حافظ ابن حجرؒ کے طبقات المدلسین والے موقف کو صحیح قرار نہیں دیا بلکہ میرے نزدیک اس سلسلہ میں صحیح موقف حافظ ذہبیؒ کا ہی ہے۔"

(مقالاتِ راشدیہ ج ۱ ص ۳۳۱)

{حافظ ذھبیؒ کے موقف پر زبیر علی زئی کے اعتراض کا جواب}

امام ذھبیؒ نے امام اعمشؒ کی ابو صالحؒ اور ابو وائل شقیقؒ سے معنعن روایات کو سماع پر محمول کیا ہے اس پر زبیر ع

نے اعتراض کیا تو محب اللہ راشدی صاحب نے اس کے متعلق لکھا ہے :

"باقی رہا محترم دوست حافظ ذھبیؒ کے موقف پر اعتراض تو اس کا جواب انشاء اللہ آئندہ آرہا ہے۔

الاعتصام صفحہ ۱۷ کالم نمبر ۲ کے اخیر میں تحریر فرماتے ہیں :

"حافظ ذھبیؒ کا یہ قول کہ اعمشؒ کی ابوصالح وابووائل (شقیق) وغیرہما سے معنعن روایات سماع پر محمول ہیں۔

درج بالا جو دلائل آپ نے تحریر کیے ہیں وہ سب عمومی ہیں اور ان سے چند مخصوص شیوخ سے تدلیس نہ کرنے کی نفی لازم نہیں آتی بلکہ ایسے امثلہ موجود ہیں کہ مدلس راوی تیسرے مرتبہ کا ہے لیکن ائمہ نے ان کے متعلق یہ تصریح فرمائی ہے کہ یہ مدلس فلاں فلاں شیوخ سے تدلیس نہیں کرتا تھا۔ حافظ ابن رجب فرماتے ہیں :

(ذکر من عرف بالتدلیس وکان لہ شیوخ لایدلس عنھم فحدیثہ عنھم متصل منھم)

ان رواۃ کا ذکر جو تدلیس کرنے میں مصروف تھے (تاہم) انکے چند شیوخ ایسے بھی تھے جن سے وہ تدلیس نہیں کرتے تھے۔ لہذا ان شیوخ سے جو حدیثیں روایت کرتے تھے وہ متصل ہیں۔

پھر لکھتے ہیں:

(ھیثم بن بشیر، ذکر احمد انہ لایکاد یدلس عن حصین)

"ان میں سے ھیثم بن بشیر ہیں امام احمد فرماتے ہیں ہشیم حصین (بن عبدالرحمن السلمی) سے تدلیس نہیں کرتا تھا۔ اسکے بعد امام بخاریؒ کی وہ عبارت نقل کی جو انہوں نے امام ثوریؒ کے متعلق فرمائی تھی اس سے صاف معلوم ہو گیا کہ بعض رواۃ جو معروف بالتدلیس تھے وہ بھی چند مخصوص شیوخ سے تدلیس نہیں کرتے تھے۔ لہذا اعمش کے معروف بالتدلیس نہ کرنے پر آپ متعجب کیوں ہو رہے ہو؟" (مقالاتِ راشدیہ ج ۱ص ۳۳۲،۳۳۱)

Scanned by CamScanner

{زبیر علی زئی کا قابل افسوس رویہ}

...ٹ دھرمی اور ضد زبیر علی زئی کی امتیازی صفات تھیں، جنکی بناء پر وہ کسی دوسرے کی بات ماننے کی لیے تیار ...وتا تھا، خواہ اسکو نصیحت کرنے والا کوئی اپنا بڑے سے بڑا عالم ہی کیوں نہ ہو۔ یہی وجہ ہے کہ اسکے استاذ محب اللہ ...اندی نے بھی اسکی بری حالت پر افسوس کا اظہار کیا ہے۔ چنانچہ لکھتا ہے:۔

پھر صفحہ ۱۸ کالم نمبر ا پر تحریر فرماتے ہیں: بلکہ اس سے پہلے حافظ نووی لکھتے ہیں:

((وکقولہ من الاعمش عن ابی صالح والاعمش مدلس، والمدلس اذا قال عن لا یحتج بہ الا اذا اثبت السماع من جہۃ اخریٰ))

لیکن میرے محترم یہ کوئی قاعدہ کلیہ تو نہیں کہ متقدم جو بھی کہے وہ صحیح ہوتا ہے اور جو ان سے متاخر کہے وہ صحیح نہیں ہوتا۔ امام نوویؒ نے ابو صالح سے اعمش کی روایت کے بارے میں یہ فرمایا کہ بغیر سماع کی تصریح کے انکی روایت حجت نہیں تو یہ انہوں نے محض اس لیے کہ اعمش معروف بالتدلیس ہے، اس کی انہوں نے کوئی ٹھوس دلیل نہیں دی۔ اسکے برعکس حافظ ذھبیؒ کی بات دلائل پر مبنی ہے جو آئندہ ان شاء اللہ ذکر کیے جا رہے ہیں لہذا جب حافظ ذھبی کو علم ہوگیا کہ اعمش ان شیوخ سے تدلیس نہیں کرتا تھا تو وہ امام نووی پر حجت نہیں۔

(من عرف حجۃ علی من لم یعرف)

کسی کا زمانہ کے لحاظ سے مقدم ہونا یہ کوئی دلیل نہیں کہ جو ان سے زمناً متاخر ہو اسکی بات صحیح نہیں۔ اعتبار تو دلائل کو ہے نہ کہ شخصیت کو۔ دلائل کے ذکر سے بیشتر میں اپنے محترم دوست سے دریافت کرنا چاہتا ہوں کہ یہ تو آپ بھی جانتے ہیں کہ حافظ ذھبیؒ کو نقد الرجال میں استقراء تام حاصل ہے تو کیا ان کا استقراء تام صرف امام نوویؒ کے تدلیس عن الضعفاء میں ہی محدود ہے؟ اور کیا اس کے سوائے انہیں دوسرے رجال کے متعلق استقراء تام تو کیا مطلق استقراء بھی حاصل نہ تھا؟ بلکہ وہ محض ظن و تخمین اور رجم بالغیب کے طور پر رجال کے متعلق کہہ جاتے تھے؟ افسوس

محترم حافظ ذھبیؒ جیسے محقق جس کے صاحب استقراء تام ہونے کو بھی تسلیم کرتے ہیں۔اسکو شک کا فائدہ دینے کے لیے بھی تیار نہیں یعنی یہ فرما دیتے کہ انہوں نے یہ ارشاد بھی ضرور متقدمین کی تصریحات اور انکے رویہ پر مبنی ہوگا۔

(مقالاتِ راشدیہ ج ۱ص ۳۳۲، ۳۳۳)

{حافظ ذھبیؒ کی مساعی جمیلہ پر پانی پھیرنے والا}

مولانا محب اللہ راشدی صاحب حافظ ذھبیؒ کے دفاع میں لکھتے ہیں:

''میری گزارش یہ ہے کہ حافظ ذھبیؒ نے اعمشؒ کے متعلق جو کچھ فرمایا وہ متقدمین کی تصریحات اور خود انکی تحقیق دونوں پر مبنی ہے

اب آگے ملاحظہ فرمائیے:۔

(۱) آپ نے پہلے جو لکھا یا اس فقرہ میں امام نوویؒ کا حوالہ دیا ان میں اعمش کے ان تینوں ابراہیم، ابو وائل، ابوصالح کے متعلق کوئی خصوصی دلیل پیش نہیں کی گئی کہ یہ یا یہ دلیل ہے اس پر کہ اعمش واقعتاً ان تینوں سے بھی تدلیس کرتا تھا۔ ہر جگہ صرف یہ ہے کہ ''الاعمش مدلس'' یا ''کان یدلس''،لیکن انکی تدلیس سے وہ (ذھبیؒ) غیر واقف نہیں۔ دیکھئے المیزان وغیرہ۔ یعنی حافظ ذھبیؒ اعمش کے مدلس ہونے کے منکر نہیں بلکہ وہ چند شیوخ کے بارے میں فرماتے ہیں کہ وہ ان سے تدلیس نہیں کرتا تھا لہٰذا وہ روایات جو ان سے مروی ہیں وہ اتصال پر مبنی ہیں اور یہ تخصیص متقدمین کی تصریحات کے علاوہ انکی اپنی تحقیق پر مبنی ہیں۔

حافظ ذھبیؒ علم الروایہ والدرایہ دونوں میں مہارت رکھتے ہیں اور نقد الرجال میں صاحب الاستقراء التام ہیں جب وہ چند شیوخ خصوصاً ابراہیم، ابو وائل، ابوصالح کی تخصیص کرتے ہیں تو لامحالہ انکی یہ تخصیص علم و تحقیق کی روشنی پر مبنی ہوگی۔ انہوں نے اعمش کی روایات کو اچھی طرح پرکھا ہوگا۔ ان شیوخ سے جو روایات مروی ہیں انکو دوسرے ثقات کی روایات سے مقابلہ اور ان

Scanned by CamScanner

سے موازنہ نہ کیا ہوگا اور دواوین حدیث میں جو روایات اعمش کی ان شیوخ سے مروی ہیں ان پر دقت سے نظر ڈالی ہوگی، پھر اس تحقیق عمیق کے بعد انہوں نے یہ فیصلہ صادر فرمایا کہ وہ ان شیوخ سے تدلیس نہیں کرتا۔

امام نوویؒ بلاشبہ ائمہ حدیث میں سے ہیں لیکن رواۃ حدیث کے سلسلے میں (ہماری ناقص رائے میں) ذھبیؒ ان سے کافی آگے ہیں۔اس سلسلہ میں وہ اپنے مقام پر فائز ہیں جو متاخرین میں سے بہت کم لوگوں کو حاصل ہوسکا ہے۔

اگر حافظ ذھبیؒ کو یہ مقام دینے کے لیے آپ تیار نہیں اور نہ ہی انکی تحقیق پر اعتماد ہے تو اس کا لامحالہ یہ نتیجہ ہوگا۔حافظ صاحب اگر کسی راوی کو ثقہ قرار دیتے ہیں لیکن متقدمین میں سے اسکی توثیق کے سلسلہ میں کوئی روایت نہیں لاتے اور نہ ان میں سے کسی کی تصریحات پیش کرتے ہیں تو انکی یہ توثیق ناقابل توثیق ہوگی بلکہ آپ کے اس موقف تحت کے کوئی یہ کہہ سکتا ہے اور کہے گا کہ حافظ صاحب کی توثیق مقبول نہیں۔اس لیے کہ یہ انکا اپنا خیال ہے اور انہوں نے ائمہ حدیث متقدمین میں سے کسی کی توثیق مقبول نہیں۔جب انکی بات پر اعتماد نہ رہا تو یہ شک وشبہ بھی لازم آئے گا۔

حافظ صاحب کی کتاب ''سیر اعلام النبلاء'' کے مطالعہ سے ایسے رواۃ کا علم بھی ہوتا ہے جن کے بارے میں انہوں نے (ثقہ وغیرہ) کے الفاظ تحریر فرمائے ہیں اور متقدمین ائمہ حدیث میں سے کسی کی توثیق بھی نقل نہیں فرمائی۔حتیٰ کہ اس کے محقق کو حاشیہ میں یہ لکھنا پڑتا ہے کہ اس کتاب (السیر) کے علاوہ اس راوی کے احوال کے لیے ہمیں کوئی دوسرا مصدر نہیں ملا، تو کیا آپ ایسے سب رواۃ (جنکی حافظ صاحب نے توثیق فرمائی اور ان کے بارے میں متقدمین سے کسی کی توثیق کی تصریح بھی نہیں فرمائی) کے متعلق یہی فرمائیں گے کہ انکی یہ توثیق مقبول نہیں یہ انکا اپنا خیال ہے؟ اگر جواب اثبات میں ہے تو اس طرح آپ اس جلیل القدر حافظِ حدیث اور نقد

الرجال میں استقراء تام رکھنے والے کی ساری مساعی جمیلہ پر پانی پھیر دیں گے۔ آپ خود ہی سوچیں کہ جناب کے اس نہج پر سوچنے کی زد کہاں کہاں تک پہنچ کر رہے گی؟

(مقالاتِ راشدیہ ج ا ص ۳۲۴،۳۲۵)

ماھو جوابکم فھو جوابنا

امام اعمش کی ضعفاء سے تدلیس کے بارے میں حافظ ذھبیؒ کی تحقیق کو پیش کرتے ہوئے مولانا محب اللہ راشدی صاحب لکھتے ہیں:۔

"آگے چلنے سے پہلے آپ اعمش کی ضعفاء کی تدلیس کے بارے میں حافظ ذھبیؒ کی تحقیق کو ملاحظہ فرمائیں:۔

((قال جریر بن عبد الحمید سمعت مغیرۃ یقول: اھلک اھل الکوفۃ ابو اسحق واعمش ھذا کانہ عنی الروایۃ عمن جاء ہ والا فالاعمش عدل صادق ثبت صاحب السنۃ وقرآن۔ یحسن الظن بمن یحدثہ ویروی عنہ ولا یمکننا ان نقطع علیہ بانہ علم ضعف ذلک الذی یدلسہ فان ھذا حرام))

جریر بن عبد الحمید نے کہا: میں نے مغیرہ سے فرماتے ہوئے سنا کہ اھل کوفہ کی حدیث کو ابو اسحق اور آپ کے اعمش نے خراب کر دیا۔ (ذھبی کہتے ہیں) گویا اس کا مقصود یہ ہے کہ وہ (اعمش) جو بھی آتا ہے اس سے روایت لے لیتے ورنہ اعمش عادل، صادق، ثبت، صاحب قرآن وسنت تھے جو اس سے حدیث بیان کرتا اور وہ (اعمش) ان سے روایت کرتا تھا۔ اس میں حسنِ ظن رکھتا تھا اور ہمیں یہ ممکن ہی نہیں کہ ہم یہ یقین کرلیں کہ وہ جس سے تدلیس کرتا تھا اس کے ضعف کا علم بھی رکھتا تھا کیونکہ یہ حرام۔"

چند سطروں کے بعد اسی صفحہ پر فرماتے ہیں:

Scanned by Cam

((قلت وھو یدلس وربما دلس عن ضعیف ولا یدری بہ فمتیٰ قال حدثنا فلا کلام ومتیٰ قال "عن تطرق" الیہ احتمال التدلیس الا فی شیوخ اکثر عنھم کابراھیم وابی وائل (فی الاصل ابن ابی وائل وھو غلط) وابی صالح السماع فان روایتہ عن ھذا الصنف محمولۃ علی الاتصال))

میں کہتا ہوں وہ (اعمش) تدلیس کرتا ہے اور بسا اوقات کسی ضعیف سے بھی تدلیس کرتا ہے اور انہیں اسکا علم نہیں ہوتا پھر جب وہ "حدثنا" کہے تو اسکی روایت کے حجت ہونے میں کوئی کلام نہیں اور جب "عن" کہے تو اس میں تدلیس کا احتمال آجاتا ہے مگر ان شیوخ میں جن سے انہوں نے بہت سی روایات لی ہیں مثلاً ابراھیم (النخعی) وابو وائل (شقیق بن سلمہ) اور ابو صالح السمان تو اسکی روایت اس صنف سے اتصال پر محمول ہوگی۔"

اس اقتباس سے معلوم ہوا کہ اعمش جان بوجھ کر ان ضعفاء سے نہ تو روایت کرتا تھا اور نہ تدلیس کرتا تھا لہٰذا اعمش کو بقیہ وغیرہ جیسے مدلسین کے زمرے میں داخل نہیں کیا جاسکتا۔

شاید آپ یہ سوال کرنے لگیں کہ اگر جان بوجھ کر ان ضعفاء سے روایت نہیں کرتا تھا بلکہ ان سے حسن ظن کی بناء پر غلطی کر جاتا تھا تو ایسی تدلیس کی ضرورت کیوں پیش آئی؟ اس راوی کا نام کیوں نہیں لیتے تھے؟

لیکن یہ سوال جناب پر الٹا پڑے گا وہ اس طرح کہ جب آپ بھی قائل ہیں کہ جو ثقہ سے تدلیس کرے اسکی روایت مقبول و حجت ہے تو آپ بھی بتائیں کہ جب مدلس راوی ثقہ ہے تو اس سے تدلیس کی کیا ضرورت تھی؟ آخر انہوں نے اس ثقہ کا نام ہی کیوں نہ لیا؟

ماھو جوابکم فھو جوابنا۔"

(مقالات راشدیہ ج ۱ ص ۳۳۵، ۳۳۶)

{ٹھوس دلائل نہ رکھنے والا حسنِ ظن سے بخیل آدمی}

اپنے موقف پر ٹھوس دلائل نہ رکھنے کی وجہ سے محب اللہ راشدی صاحب نے زبیر علی زئی کو حسنِ ظن سے بخیل آدمی قرار دیا ہے چنانچہ لکھتے ہیں:۔

"بلاشبہ ان ائمہ کے تدلیس کے بھی چند وجوہ اور کچھ مقاصد بھی تھے لیکن اس صورت میں غریب اعمش کے ساتھ ہی ایسے حسنِ ظن رکھنے سے کیوں بخل کیا جاتا ہے؟ کیا وہ امام، ثقہ، ثبت وغیرہ ہونے کے باوجود اتنا گیا گزرا تھا کہ اس کے ساتھ ایسا حسنِ ظن رکھنا بھی جائز نہیں سمجھا جاتا؟ بہرحال حافظ ذھبیؒ کا اعمش کے بارے میں ان کبار شیوخ کو مستثنیٰ کرنا حقائق و دلائل اور انکی روایات کو بدقتِ نظر پر کھنے پر مبنی ہے۔ اب اگر انکی رائے کو صحیح نہیں سمجھتے تو یہ بے دلیل بات ہے۔ آپ نے محض عمومی دلیل پیش کی ہے۔ ان کبار شیوخ کے بارے میں متقدمین کی تصریحات سے خصوصی طور پر کوئی دلیل پیش نہیں فرمائی۔ یعنی اعمش ان سے بھی تدلیس کرتا تھا محض ہونا تو حافظ ذھبیؒ کو بھی تسلیم ہے لیکن انہوں نے علی الوجہ البصیرت اس عموم سے ایک استثناء کی ہے۔ جس کو آپ ٹھوس دلائل سے رد نہیں کر سکتے۔"

(مقالات راشدیہ ج ۱ ص ۳۳۶)

{بقول امام ذھبیؒ تینوں کبار شیوخ سے امام اعمش کی معنعن روایات صحیح ہیں اور زبیر علی زئی کی بات کو محض بے دلیل، ظن و تخمین کہنا بجا ہوگا}

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے محب اللہ راشدی صاحب لکھتے ہیں:۔

حافظ ذھبیؒ نے اعمش کے کبار شیوخ میں سے مثال کے طور پر تین شیوخ ذکر کیے ہیں۔ ابراہیم نخعی، ابو وائل اور ابو صالح السمان رحمھم اللہ۔

اب آپ ائمہ حدیث کی تصریحات ملاحظہ فرمائیں:۔

Scanned by CamScann

امام ابن معینؒ سے مروی ہے کہ وہ فرماتے تھے:
اصح الاسانید الاعمش عن ابراہیم بن یزید النخعی عن علقمہ بن قیس عن عبداللہ بن مسعود ہے ؛"
معلوم ہوا کہ اعمش ابراہیم نخعیؒ سے تدلیس نہیں کرتے تھے ورنہ امام ابن معینؒ اس کو اصح الاسانید میں شمار نہ کرتے۔
امام ابن معینؒ کو اعمش کی تدلیس کا علم تھا پھر بھی "الاعمش عن ابراہیم" کو اصح الاسانید کہا وھذا اواضح
اسی طرح علامہ احمد محمد شاکرؒ یہ بات امام احمدؒ سے بھی نقل کرتے ہیں چنانچہ "اصح الاسانید" کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

(وما کان من حدیث عبداللہ بن مسعود فقال احمد: حدثنا ابومعاویۃ
فقال حدثنا الاعمش عن ابراہیم عن علقمہ عن عبداللہ)

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے جو احادیث آتی ہیں انکی "اصح الاسانید" کے بارے میں امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ یہ ہے :

حدثنا ابومعاویۃ قال حدثنا الاعمش عن ابراہیم عن علقمۃ عن عبداللہ۔

اس سے بھی معلوم ہوا کہ امام احمدؒ کے نزدیک بھی اعمش ابراہیم سے تدلیس نہیں کیا کرتا تھا ورنہ اعمش عن ابراہیم کو "اصح الاسانید" نہ کہتے
بہر حال جرح وتعدیل کے دو اماموں ابن معین و امام احمد کے نزدیک اعمش ابراہیم نخعی سے تدلیس نہیں کرتا تھا۔ وھوالمطلوب
(۲) رامہرمزی نے "المحدث الفاضل" میں، ابن ابی حاتم نے "جرح وتعدیل" میں حاکم نے معرفۃ علوم الحدیث میں اور امام ابویعلی الخلیل نے "الارشاد ار۱۷۷" میں امام وکیع بن الجراح سے روایت کی ہے کہ انہوں نے اپنے تلامذہ کو فرمایا کہ ان دو اسنادوں:

(۱) عن سلیمان الاعمش عن ابی وائل عن عبداللہ بن مسعود عن النبی ﷺ

اور (۲) عن السفیان الثوری عن منصور عن ابراہیم عن علقمہ عن عبداللہ بن مسعود

میں سے کسی اسناد کو آپ زیادہ پسند کرتے ہیں کہ میں اس اسناد سے آپ کو حدیث سناؤں؟ تلامذہ نے جواب دیا کہ ہم تو اعمش والی اسناد کو پسند کرتے ہیں۔ کیونکہ یہ اقرب اسناد ہے تو امام وکیع نے فرمایا تم پر افسوس اعمش شیخ ہے، عالم ہے۔ ابو وائل شیخ ہے لیکن سفیان عن منصور عن ابراہیم عن علقمہ: فقیہ عن فقیہ عن فقیہ ہے۔ یعنی امام وکیع نے دونوں اسنادوں کو صحیح تو قرار دیا لیکن ثانی کو اس لیے ترجیح دی کہ اس کے سب کے سب رواۃ فقیہ ہیں۔

اگر اعمش عن ابی وائل میں بھی اعمش نے تدلیس کی ہوتی تو وہ اسناد ضعیف ہو جاتی۔ لہذا اس کا دوسری اسناد میں موازنہ کوئی معنی نہیں رکھتا، البتہ اگر دونوں صحیح ہوں تو دونوں میں رواۃ کی صفات مختلفہ کی وجہ سے موازنہ اور ترجیح وغیرہ ہوسکتی ہے۔ آپ اس پر غور فرمائیں مطلب یہ کہ ائمہ اور حفاظ حدیث کے نزدیک اعمش عن ابی وائل اتصال پر محمول ہے ورنہ اس میں بھی تدلیس ہوتی تو وہ غیر متصل ہوتی اور اس لیے ضعیف۔ لہذا اس کا موازنہ دوسری اسناد سے قطعی غیر مناسب ہے۔ واللہ اعلم۔

(۳) رہا ابو صالح السمان تو اس کے بارے میں سر دست متقدمین سے مجھے کوئی تصریح دستیاب نہیں ہوئی۔ تاہم مجھے یقین ہے کہ حافظ ذھبیؒ کے پاس اس قسم کی تصریح ضرور موجود ہوگی۔ اس لیے کہ اس قسم کی تصریح کے مصادر و مراجع پر جو دسترس حافظ ذھبیؒ کو تھی وہ ہمیں حاصل نہیں۔ انکی کتب میں ایسی بہت سی کتب کے نام ملتے ہیں جنکے ہم نے صرف نام ہی سنے ہیں اور ان کو دیکھنا تاحال نصیب نہیں ہوا۔

حافظ صاحب نے اعمش کے جن تین شیوخ کا نام بطور مثال دیا تھا ان سے اس عاجز نے دو کے متعلق کچھ تصریحات پیش کر دی ہیں۔ باقی صرف ایک رہ جاتا ہے تو جب انکے دئیے ہوئے

Scanned by CamScanner

ناموں میں سے دو کے بارے میں ہمیں ایسی تصریحات مل گئی جن سے ان کے موقف کی تائید ہوتی ہے۔ تو ہمیں یقین ہو جاتا ہے کہ اس نام کے لیے بھی بالضرور ان کے پاس متقدمین کی ایسی تصریحات ہوں گی جو انکے موقف کو صحیح ثابت کررہی ہونگی اور یہ مقولہ تو محترم دوست بھی جانتے ہونگے کہ (للاکثر حکم الکل) لہذا حافظ ذھبیؒ کی یہ زیر بحث بات محض انکا خیال نہیں ہے اور نہ ہی وہ محض ظن وتخمین ہے بلکہ دلائل وحقائق پر مبنی ہے۔ البتہ جناب کی بات محض بے دلیل ہے اور اسکو ظن وتخمین کہنا بجا ہوگا، کیونکہ آپ نے حافظ صاحب موصوف کے اس مخصوص استثناء کے رد میں کوئی ٹھوس دلیل پیش نہیں فرمائی۔

امام نوویؒ کا جو قول تحریر فرمایا اس میں تو اعمش کے مدلس ہونے کا بیان ہے اس سے کسی خصوصی استثنٰی کی نفی نہیں ہوتی۔ امام نوویؒ کا قول تو تب آپ کا مستدل بن سکتا تھا جب وہ متقدمین ائمہ جرح وتعدیل کی ایسی تصریح پیش فرماتے ہیں جس سے صراحتاً یہ معلوم ہو کہ واقعتاً اعمش ابو صالح سے بھی تدلیس کرتا تھا۔ واذ لیس فلیس۔ اعمش کے عام مدلسین کی لسٹ میں شامل ہونا اس بات کی قطعی نفی نہیں کرتا کہ وہ چند مخصوص سے تدلیس کرتا تھا لہذا آپ کے کہنے کے برعکس آپ کا یہی ارشاد محض آپ کا خیال ہے اور وہ بھی بے دلیل۔

ائمہ حدیث متقدمین کے طرزِ عمل سے اشارہ معلوم ہوتا ہے کہ اعمش ابو صالح السمان سے تدلیس نہیں کرتا تھا۔ ان ائمہ کے اس طرزِ عمل کو ملاحظہ فرمائیں۔ صحیحین کے سوائے جو سنن اربعہ میں مسانید اور دوسرے دواوین حدیث میں بہت سی حدیثیں اعمش عن ابی صالح عن ابی ھریرہؓ موجود ہیں انکے مصنفین اور انکے شراح نے ان احادیث کی تصحیح فرمائی ہے۔ اگر اعمش ابو صالح السمان سے بھی تدلیس کرتا تھا تو یہ کبار ائمہ حدیث ان احادیث کی تصحیح نہ فرماتے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان ائمہ حدیث کے ہاں یہ بات مسلم تھی کہ اعمش ابو صالح سے تدلیس نہیں کرتے تھے۔

اس کے بعد یہ بھی دیکھیں کہ علماء عصر بھی اسی سند کو صحیح قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ علامہ احمد محمد شاکرؒ

امام احمد کے مسند کی شرح میں رقم طراز ہیں:

((ثم روایۃ ابی معاویۃ عن الاعمش عن ابی صالح صحیحۃ
علی شرط الشیخین والصحیحان رویا الکثیر بھذا الاسناد))

پھر (اس پر مستزاد یہ بات ہے کہ) روایت ابومعاویہ کی اعمش سے اور اعمش کی ابوصالح سے صحیح ہے شیخین (بخاری و مسلم) کی شرط پر ہے اور صحیحین نے اس اسناد سے بہت سی روایات لی ہیں۔

اسی طرح امام ابویعلی الخلیل کی کتاب "الارشاد" کے محقق تحریر فرماتے ہیں:

(فیہ الاعمش وھو مدلس وقد عنعنہ لکن روایتہ ھنا عن ابی صالح السمان وھو من کبار شیوخہ الذین اکثر عنھم فھی محمولۃ علی الاتصال ولا توثر فیہ العنعنۃ کما صرح بذلک الذھبی فی المیزان ۲/۲۲۴)

اس حدیث کی سند میں اعمش ہے اور وہ مدلس ہے اور اس جگہ انہوں نے عن سے روایت کی ہے لیکن اس جگہ انکی روایت ابوصالح السمان سے ہے اور وہ اعمش کے ان کبار شیوخ میں سے ہے جن سے انہوں نے بہت سی روایات لی ہیں لہذا یہ روایت اتصال پر محمول ہوگی اور اس کا عنعنہ اس پر کچھ بھی اثر انداز نہ ہوگا جیسا کہ ذھبی نے المیزان میں تصریح فرمادی ہے"

خلاصہ کلام۔ صحیح بات یہی ہے کہ اعمش، ابوصالح، ابووائل، ابراہیم نخعی اور ان جیسے دوسرے کبار شیوخ سے تدلیس نہیں کرتا تھا۔ جب اس روایت میں تدلیس نہیں بلکہ متصل ہے تو یہ حدیث صحیح ہوئی واللہ اعلم۔"

(مقالاتِ راشدیہ ج ۱ ص ۳۳۶،۳۳۹)

Scanned by CamScanner

{مولانا محب اللہ راشدی صاحب کی طرف سے زبیر علی زئی کو چیلنج}

...اس بات کو بیان کرتے ہوئے محب اللہ راشدی صاحب "تنبیہ" کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں:۔

"دنیا میں ایسا کوئی کلیہ جس سے کچھ نہ کچھ مستثنیات نہ ہوں یا ان میں سے کوئی شاذ و نادر فرد خارج نہ ہو لیکن پوری دنیا اکثریت پر ہی اعتماد کرتی ہے اگر اکثر افراد اس کلیہ سے خارج نہیں ہوتے تو وہ کلیہ مسلمہ ہو جاتا ہے

امام اعمش کے متعلق اب تک جو کچھ تحریر کیا گیا ہے اس کا بھی یہ حال ہے کیونکہ دو تین مواضع ایسے ہیں جہاں اہلِ فن نے تصریح فرمائی ہے کہ یہاں اعمش نے ابو صالح یا ابو وائل سے تدلیس کی ہے اور قرائن بھی اسکے مؤید ہیں تو ان مواضع کو مستثنیات میں سے قرار دیا جائے گا اور وہاں عدم سماع و انقطاع تسلیم کیا جائے گا۔ بصورت دیگر جہاں اہلِ فن میں سے نہ کسی امام نے یہ تصریح فرمائی ہو کہ یہاں اعمش نے ابو صالح ،ابو وائل، یا ابراہیم وغیرہ سے تدلیس کی ہے اور نہ وہاں کچھ ایسے قرائن ہی موجود ہوں جن سے تدلیس کا شبہ پڑتا ہو تو وہاں یہ کلیہ صحیح ہوگا اور وہاں اعمش کی معنعن روایات بھی سماع پر محمول ہونگی ۔ واللہ اعلم

لہذا اگر محترم دوست اپنے دعویٰ میں سچے ہیں تو ائمہ میں سے کسی امام کا ایسا قول دکھا دیں جس میں یہ تصریح ہو کہ زیر بحث حدیث میں بھی اعمش نے ابو صالح سے تدلیس کی ہے۔"

(مقالاتِ راشدیہ ج ۱ ص ۳۳۹)

{سطحی اور غیر مناسب باتیں کرنے والا غیر مقلد}

...علی زئی کے موقف میں کمزوری اور اس کمزور موقف پر دلائل کی عدم دستیابی کی وجہ سے محب اللہ راشدی صاحب نے اسکو سطحی اور غیر مناسب باتیں کرنے والا قرار دیا ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں:۔

"صفحہ ۱۸ کالم نمبر ۱ پر بھی تحریر فرماتے ہیں:

اگر اعمش کی ابی وائل شقیق سے معنعن روایت کو مطلقاً سماع پر محمول کیا جائے تو ایک جلیل القدر صحابی کی عدالت (نعوذ باللہ) ساقط ہو جاتی ہے (دیکھیے کتاب المعرفۃ والتاریخ الامام یعقوب الفارسی ج ۲ ص ۷۷۱،وسیر اعلام النبلاء ج ۲ ص ۳۹۳،۳۹۴) جو کہ مسلمین (اہلِ السنۃ والجماعۃ) کے صحیح عقیدہ کے لحاظ سے باطل ہے۔

لہٰذا حافظ ذھبی کا دعویٰ صحیح نہیں ہے،واللہ اعلم

مجھے نہایت افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ ہمارے محترم دوست کو اپنے مدعا کے اثبات کے لیے اس قسم کی سطحی باتیں کرنا قطعی مناسب نہ تھا۔ یہ ان کی علمی شان سے بمراحل بعید ہے۔خیر جب کہ انہوں نے یہ سب کچھ لکھا ہے تو ہمیں بھی کچھ عرض کرنا پڑتا ہے۔

سیدنا حذیفہؓ نے سیدنا ابوموسیٰ اشعریؓ کے حق میں کچھ فرمایا یہ غیظ وغضب کی حالت میں فرمایا

چنانچہ حافظ ذھبیؒ ۲ر ۳۹۴ پر اسی روایت کے بعد اعمش کا یہ قول نقل کرتے ہیں:

(ثم یقول الاعمش حدثنا ھم بغضب اصحاب محمد ﷺ فاتخذوہ دیناً)

لوگوں کو ہم نے تو نبی کریم ﷺ کے اصحاب کے غضب کا قصہ سنایا اور انہوں نے اسکو دین بنا لیا۔

پھر کتاب کے محقق اس پر حاشیے میں لکھتے ہیں:

((علی ان قول الاعمش الذی سیوردہ المصنف یفھم منہ ان حذیفۃ انما قال ذلک فی حالۃ الغضب التی یقول فیھا الانسان کلاما لایعتقدھا حقیقۃ اذا رجع حین یسکت عنہ الغضب))

علاوہ ازیں اعمش کے قول جو عنقریب مصنف لا رہا ہے سے سمجھا جا سکتا ہے کہ حذیفہؓ نے یہ قول غضب کی حالت میں ہی کہا تھا۔ وہ غضب کی حالت جس میں انسان واھیات بھی کہہ دیتا ہے جس کی حقیقت کا خود بھی اعتقاد نہیں

Scanned by CamScanner

رکھتا۔جب اس کا غصہ ٹھنڈا ہوتا ہے اور (سنجیدگی سے) اپنی طرف رجوع کرتا ہے"

اور یہ بات بالکلیہ صحیح ہے غصہ کی حالت میں اپنے اوپر کنٹرول کرنا ہر ایک کا کام نہیں ہے۔
غضب کی حالت میں کلمۃ الحق کہنا نبی کریم ﷺ کا خاصہ ہے۔حدیث میں آتا ہے :
سیدنا عبداللہ بن عمرو بن عاص ؓ نبی کریم ﷺ کی سب احادیث لکھتے جاتے تھے لوگوں نے انہیں کہا: کہ نبی کریم ﷺ انسان ہیں۔
غضب ورضا دونوں حالتوں میں کلام کرتے ہیں ۔لہذا تم آپ ﷺ کی سب باتیں نہ لکھا کرو۔جب سیدنا عبداللہ ؓ نے اس سلسلہ میں
نبی کریم ﷺ کی طرف رجوع کیا تو فرمایا کہ تم سب کچھ لکھتے رہو کیونکہ (اپنے منہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا) اس سے کسی حالت
میں (غضب خواہ رضا) حق کے سواہ کچھ نہیں نکلتا۔
تو یہ سید ولدِ آدم ﷺ کا ہی خاصہ تھا دوسرے اس مرتبہ ومقام پر فائز نہیں تھے ۔صحابہ کرام ؓ کتنے ہی بلند وبالا مقام پر فائز تھے تاہم وہ معصوم نہ تھے ۔لہذا اگر غصے کی حالت میں سیدنا حذیفہ ؓ سے اس قسم کے الفاظ نکل گئے تو اس میں کونسی اچنبھے کی بات ہوگی؟

(مقالات راشدیہ ج ۱ص ۳۳۹،۳۴۰)

{زبیر علی زئی کا بے فائدہ استدلال}

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا محب اللہ راشدی صاحب لکھتے ہیں:۔
اسی صفحہ نمبر ۱۸ کالم نمبر ۱ کے آخر میں طبقات ابن سعد سے ایک روایت نقل فرمائی ہے۔لیکن خود ہی فرماتے ہیں کہ اسکی سند بھی ضعیف ہے جب اسکی سند مسلم طور پر ضعیف ہے تو اسکے پیش فرمانے سے فائدہ؟ (مقالات راشدیہ ج ۱ص ۳۴۵)

{عجلت پسندی کی بناء پر بڑے ذخیرہ حدیث کو ضعیف ٹھہرا کر سرد خانہ میں رکھنے کی سازش

مولانا محب اللہ راشدی صاحب رقمطراز ہیں :

"مقالہ ھذا کا اصلی محرک یہ ہوا کہ محترم نے بلا تدبر محض عجلت پسندی میں امام ثوریؒ اور امام اعمشؒ کی سب معنعنہ روایات کو ضعیف قرار دے دیا۔ حالانکہ تحقیق اسکے خلاف تھی۔ اگر محترم کا موقف اختیار کیا جائے تو صحیحین کے سوا اور سب روایات جو حدیث کے دوسرے دواوین میں اور جن کی تصحیح ائمہ حدیث کرتے آئے ہیں وہ سب کی سب بلا استثناء (امام ثوریؒ و اعمشؒ کی وجہ سے) ضعیف قرار پائے گی اور اس طرح حدیث کا ایک بڑا ذخیرہ ضعیف قرار پا کر سرد خانہ میں رکھ دیے جانے کے ہی قابل بنتا۔ وھذا کما تریٰ

(مقالات راشدیہ ج ۱ ص ۳۴۶)

{اپنے موقف پر غلط دلائل کا سہارہ لینے کی وجہ سے مولانا محب اللہ کو زبیر علی زئی کے خلاف قلم اٹھانا پڑا}

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا محب اللہ راشدی صاحب لکھتے ہیں :۔

"اور اس پر طرہ یہ کہ آپ نے اپنے موقف کے اثبات کے لیے ایسے دلائل کا سہارا لیا جو آپ کی علمی شان سے بمراحل بعید تھے۔ بس یہی بات تھی جس نے اس موضوع پر مجھے قلم اٹھانے پر آمادہ کیا اور الحمدللہ میں نے اس کا جواب تحریر کر کے پورا کر دیا اور اللہ تعالیٰ کے فضل سے میں اس پر مطمئن بھی ہوں۔"

(مقالاتِ راشدیہ ج ۱ ص ۳۴۶)

مولانا محب اللہ راشدی صاحب نے جو تدلیس کے متعلق بحث کی ہے یہاں اس کا اختتام ہو چکا ہے۔ اور زبیر علی کی حیثیت بھی اس کے استاذ کے قلم سے آپ حضرات کے سامنے واضح ہو چکی ہے۔ زبیر علی زئی کی نظر میں محب

راشدی صاحب کا جو مقام ہے، اسکو نقل کرنا بھی فائدہ سے خالی نہ ہوگا۔

{سید مولانا محب اللہ راشدی صاحب کا مقام و مرتبہ زبیر علی زئی کی نظر میں}

زبیر علی زئی کے مقالات میں ایک مستقل مقالہ سید محب اللہ شاہ راشدی کے نام سے موجود ہے۔ اس میں زبیر علی زئی اپنے استاذ مولانا محب اللہ راشدی صاحب کے متعلق لکھتا ہے:۔

۱ ''استاذ محترم مولانا ابو القاسم محب اللہ شاہ الراشدیؒ سے میری پہلی ملاقات انکی لائبریری مکتبہ راشدیہ میں ہوئی تھی۔ میرے ساتھ کچھ اور طالب علم بھی تھے، مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ آپ انتہائی محبت و شفقت سے اپنی لائبریری کا تعارف فرما رہے تھے۔

محدثین کا قدیم زمانے سے یہ طریقہ رہا ہے باہمی ملاقاتوں میں ایک دوسرے کو احادیث اور اہم حوالے بتاتے رہتے ہیں، آپ بھی مہمانوں کو اہم حوالے اور نایاب کتابیں خود نکال کر پیش کرتے تھے۔ آپ کی نظر کمزور تھی لہذا بعض عبارتوں کو پڑھنے کے لیے آلہ مکبر الحروف استعمال کرتے تھے جس سے حروف موٹے دکھائی دیتے ہیں۔

:۲۔ آپ انتہائی خشوع و خضوع اور سکون و اطمینان کے ساتھ نماز پڑھاتے تھے۔ اس کا اثر یہ ہوتا تھا کہ ہمیں آپ کے پیچھے نماز پڑھنے میں انتہائی سکون و اطمینان حاصل ہوتا گویا یہ سمجھ لیں کہ آپ کی ہر نماز آخری نماز ہوتی تھی، یہی سکون و اطمینان ہمیں شیخ العرب والعجم مولانا ابو محمد بدیع الدین شاہ راشدی صاحبؒ (متوفی ۱۴۱۶ھ) کے پیچھے نماز پڑھنے میں حاصل ہوتا تھا۔

شیخنا بدیع الدینؒ آپ کے چھوٹے بھائی تھے۔ خطیب بغدادیؒ (متوفی ۴۶۳ھ) نے امام دارقطنیؒ (متوفی ۳۸۵ھ) کے بارے میں لکھا ہے کہ ''وکان فرید عصرہ وقیع دھرہ وتسبیح وحدہ وامام وقتہ۔۔۔۔الخ

(تاریخ بغداد ج ۱۲ص ۳۴)

آپ دونوں بھائی اسی کے مصداق اور یگانہ روزگار تھے۔

:۳۔شیخنا ابو القاسمؒ انتہائی تواضع اور سادگی کا نمونہ تھے، کسی حوالے کی اگر ضرورت ہوتی تو شاگردوں کو حکم دینے کی بجائے خود اٹھ کر کتاب نکال لیتے تھے۔

:۴۔آپ صوم داودی پر عمل پیرا تھے، ایک دن روزہ ہوتا اور ایک دن افطار فرماتے تھے۔

:۵۔آپ توحید وسنت کی دعوت میں ننگی تلوار تھے، مجھے یاد ہے کہ ایک دفعہ ایک سندھی آدمی نے آپ کو جھک کر سلام کیا تو آپ نے اس عمل کا سختی سے رد کیا اور اسے دلائل سے سمجھایا کہ جھک کر سلام کرنے کی بجائے سیدھے کھڑے ہو کر سلام کرنا چاہیے، جبکہ آج کل بہت سے لوگ یہ پسند کرتے ہیں کہ لوگ اٹھیں جھک کر ملیں، بلکہ بعض مریدین غلو کرتے ہوئے اپنے پیر کو ملنے کے لیے رکوع سے لے کر سجدہ تک پہنچ جاتے ہیں، اہلِ علم کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ ایسے لوگوں کا رد کریں انہیں سمجھائیں کہ تعظیم میں اس طرح غلو، اللہ کے ہاں ناپسندیدہ ہے۔

:۶۔احادیث صحیحہ میں تصاویر کی شدید مذمت وارد ہے، بلکہ بعض صحیح احادیث میں مصوروں پر لعنت بھیجی گئی ہے، ان احادیث کی وجہ سے شیخ محترم کو تصاویر سے از حد نفرت تھی، آپ کے مکتبہ میں میرے علم کے مطابق جتنی کتابیں تھیں انکی تصاویر مٹادی گئی تھیں، حتیٰ کہ تازہ اخبار کی تصاویر کو مٹا کر ہی آپ کے مکتبہ میں لایا جاتا تھا آپ کا یہی حکم تھا۔

:۷۔امام بیہقیؒ (متوفی ۴۵۸ھ) نے عذابِ قبر کے مسئلہ پر ایک کتاب "اثباتِ عذاب القبر" لکھی ہے، جس کا ایک قلمی نسخہ ہمارے شیخ امام فقیہ محدث مفسر بدیع الدین الراشدی صاحب کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے، راقم الحروف نے اس خطی نسخے کی تحقیق وتخریج احادیث کی تھی مجھے جب بعض راویوں کے حالات نہ ملتے تو شیخ محترم محب اللہ شاہؒ کی طرف رجوع کرتا، آپ اپنے بے مثال حافظے سے ان راویوں کے حالات کتابوں سے نکال کر مجھے بتادیتے تھے۔"

(مقالات راشدیہ ج ۱ ص ۴۹۴،۴۹۵)

اس مقالہ میں زبیر علی زئی لکھتا ہے:۔

Scanned by CamScanner

:١٠ا۔راقم الحروف کو اسماء الرجال سے والہانہ لگاؤ ہے،اس سلسلہ میں "انوار السبیل فی المیزان الجرح والتعدیل" نامی کتاب لکھ رہا ہوں جو کہ معاصر علماء وغیرھم کی جرح وتعدیل پر ہے۔میں نے بہت سے شیوخ سے جرح وتعدیل کے سوالات کئے تھے جن میں مولانا محب اللہ شاہؒ برسرِ عنوان ہیں،آپ اسماء الرجال کے بہت ماہر اور عدل وانصاف کو ملحوظ رکھنے والے تھے

(مقالات ج ا ص ۴۹۸)

اپنے استاذ کی ثقاہت کے متعلق مزید لکھتا ہے:۔

"١٧۔اگر مجھے رکن ومقام کے درمیان کھڑا کر کے قسم دی جائے تو یہی کہوں گا کہ میں نے شیخنا محب اللہ شاہ سے زیادہ نیک زاہد اور افضل اور شیخ بدیع الدین شاہ سے زیادہ عالم وفقیہ انسان کوئی نہیں دیکھا۔آپ ۹ شعبان ١٤١٥ھ بمطابق ۲۱ جنوری ١٩٩٥ھ کو فوت ہوئے۔رحمۃ اللہ رحمۃ واسعۃ،وکان ثقۃ اماماً متقنا،صاحب سنۃ والورع،ما رایت مثلہ۔"

(مقالات ج ا ص ۵۰۵)

خلاصہ کلام:۔یہ کہ محب اللہ راشدی صاحب کے ہاں حضرت امام ثوریؒ اور امام اعمشؒ کے متعلق زبیر علی زئی کے نہ تو موقف میں صداقت ہے اور نہ ہی اس کے پیش کردہ دلائل میں کوئی وزن ہے بلکہ اسمیں جھوٹ،خیانت،اور دجل وتلبیس کا ہی مظاہرہ اور محدثین کی محنت پر پانی پھیر کر انکار حدیث کا ایک نیا پلیٹ فارم تیار کیا گیا ہے۔

اگر زبیر علی زئی کا موقف ٹھیک ہے،تو لامحالہ اسکے استاذ کا موقف غلط ہوا۔اور زبیر علی زئی خود تسلیم کرتا ہے کہ اس کا استاذ مولانا محب اللہ شاہ راشدی اسماء لرجال میں ماہر وثقہ ہے تو پھر اس کے موقف کو تسلیم کیوں نہ کیا؟ کیا اسی کا نام سلفیت ہے کہ اپنے بڑوں کی محنت پر پانی پھیر دیا جائے؟

{زبیر علی زئی کا ایک اور جھوٹ}

مولانا محب اللہ راشدی صاحب کے مذکورہ رسالہ اور اس کے جواب کے متعلق زبیر علی زئی لکھتا ہے:۔

:۹۔مدلسین کے بارے میں راقم الحروف کی یہ تحقیق ہے کہ جس راوی کے بارے میں یہ ثابت ہو جائے کہ وہ مدلس ہے، اسکی غیر صحیحین میں عن والی روایت ضعیف ہوتی ہے الا یہ کہ دوسری سند میں سماع کی تصریح ،متابعت یا شاھد (موید روایت) ثابت ہو جائے ۔اس اصول کی رو سے میرے نزدیک وہ حدیث ضعیف ہے جس میں آیا ہے کہ نبی ﷺ نے کھڑے ہو کر جوتے پہننے سے منع فرمایا ہے،اس پر میرا ایک مضمون "الاعتصام" رسالے میں چھپا تھا جس کا استاذ محترم نے "تسکین القلب المشوش باعطاء التحقیق فی تدلیس الثوری والاعمش" کے نام سے چہتر (۷۴) صفحات میں جواب لکھا جو الاعتصام لاہور میں کئی قسطوں میں چھپا تھا جس کا جواب الجواب راقم الحروف نے شیخ صاحب کی زندگی میں ہی انہیں بھیج دیا تھا مگر شائع اس لیے نہ کروایا کہ میں نے اپنا موقف تدلیس کے بارے میں واضح کر دیا ہے،میرا رسالہ "التاسیس فی مسالۃ التدلیس" ماہنامہ محدث لاہور شعبان ۱۴۱۶ھ بمطابق جنوری ۱۹۹۶ء ج ۲۷ عدد نمبر ۴ ص ۹ تا ۳۹ میں شائع ہو چکا ہے۔"

تنبیہ:۔یہ مضمون تصحیح اور اضافات کے ساتھ مقالات کی اسی جلد میں چھپ چکا ہے۔"

(مقالات ج ۱ص ۴۹۵،۴۹۶)

زبیر علی زئی نے یہ جو کہا کہ میں نے محب اللہ راشدی صاحب کے مذکورہ رسالہ کا جواب "التاسیس فی مسالۃ التدلیس" کے نام سے لکھ دیا ہے، سیاہ جھوٹ ہے ۔کیونکہ یہ مقالہ (التاسیس فی مسالۃ التدلیس) زبیر علی زئی مقالات ج ۱ ص ۲۵۱ تا ۲۹۰ پر موجود ہے لیکن آپ محب اللہ راشدی صاحب کا رسالہ پڑھنے کے بعد اس کا مطالعہ فرمائیں گے تو کہیں بھی آپ کو محب اللہ راشدی صاحب کے مکمل اعتراضات اور تنقیدات کا جواب نہیں ملے گا۔ زبیر علی زئی نے اس مقالہ میں محب اللہ راشدی صاحب کو مخاطب کیا ہے، پھر یہ مذکورہ رسالہ کا جواب کیسے ہو گیا؟ اگر کہا جائے کہ محب اللہ راشدی صاحب کا جواب کوئی اور تحریر ہے تو پھر اس کو شائع کیوں نہ کیا گیا؟ اگر پہلی مرتبہ محب اللہ صاحب کے موقف کا جواب شائع کیا گیا تو پھر جواب الجواب کیوں شائع نہ کیا گیا؟ ضرور دال میں کچھ کالا ہو گا۔

Scanned by CamScanner

{غیر مقلد مولانا ارشاد الحق اثری اور غیر مقلد عالم مولانا محمد خبیب احمد کی طرف سے زبیر علی زئی کا تعاقب}

ادارۃ العلوم الاثریہ منٹگمری بازار فیصل آباد کی طرف سے ایک کتاب مقالاتِ اثریہ چھپی ہے، ہمارے سامنے جون ۲۰۱۲ عیسوی کا ایڈیشن اس وقت موجود ہے، کتاب کے مؤلف غیر مقلد عالم "محمد خبیب احمد" ہیں اور تائید و تصدیق غیر مقلد عالم "ارشاد الحق اثری" صاحب کی ہے، جوکہ اس ادارہ کے رئیس ہیں۔ یہ کتاب در حقیقت بکھرے ہوئے مضامین کا مجموعہ ہے، جن میں جابجا زبیر علی زئی پر تنقید کی گئی ہے۔ کتاب چونکہ ضخیم ہے، اس لیے زبیر علی زئی اور اسکے ہمنواؤں کے متعلق اس کتاب سے چیدہ چیدہ عبارات پیش کی جارہی ہیں۔ حسبِ سابق عنوانات میری طرف سے ہیں۔ مقالاتِ اثریہ میں ایک مقالہ "التحقیق والتنقیح فی مسئلۃ التدلیس" کے نام سے موجود ہے پہلے اس مقالہ سے کچھ عبارات پیش کی جائیں گی

{مقالہ "التحقیق والتنقیح فی مسئلۃ التدلیس" کا موضوع}

اس مقالہ کا موضوع بھی تقریباً وہی ہے جوکہ محب اللہ راشدی صاحب کے رسالہ کا تھا یعنی مسئلہ تدلیس۔ زبیر علی زئی اور اسکے بعض ہمنواہ حضرات عصرِ حاضر میں یہ موقف بیان کرتے نظر آتے ہیں کہ حدیث کے جس راوی نے بہت کم تدلیس کی ہے، اس کے ساتھ وہی سلوک کیا جائے جوکہ کثرت سے تدلیس کرنے والے حضرات کے ساتھ کیا جاتا ہے یعنی تمام مدلسین کی روایات جوکہ عن کے ساتھ مروی ہونگی ان حضرات کے ہاں ضعیف ہیں، یہ موقف نہ صرف یہ کہ جمہور محدثین کے منہج کے خلاف ہے بلکہ انکارِ حدیث کے لیے ایک مستقل پلیٹ فارم ہے، جس کے تسلیم کرنے سے کثیر روایات کو جوکہ محدثین کے ہاں صحیح ہیں، ضعیف کی لسٹ میں شامل کرنا پڑے گا اور امت کو بہت سے شرعی مسائل کے حل کے لیے مشکلات کا سامنا ہوگا۔ اس مقالہ کا موضوع اسی موقف کی تردید ہے۔

Scanned by Cam

{زبیر علی زئی کا موقف سراسر حقیقت کے منافی ہے}

مقالہ کے شروع میں محمد خبیب احمد صاحب اسی بات کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

''علم اصولِ حدیث کے ذریعے سے محدثین عظام نے چودہ صدیوں پہلے نبی کریم ﷺ کی طرف ہر منسوب بات کی غلطی وصحت کو جانچنے کے لیے ایسے بہترین اصول وضع کیے، جو نہایت مستحکم ہیں، کسی بھی قول کے مستند ہونے کے لیے راویوں کا سلسلہ اسناد متصل ہونا از بس ضروری ہے اور یہ اتصالِ سند کی حدیث کے صحیح ہونے کی پہلی شرط ہے، سند میں یہ انقطاع اگر ظاہر ہو یعنی کسی مرحلہ پر راویوں کا سلسلہ منقطع ہو تو اس کو عام علماء بھی جان سکتے ہیں، تاہم بعض راویانِ حدیث سند کے مخفی عیب کو دانستہ یا نادانستہ طور پر چھپانے کی کوشش کرتے ہیں۔ ان کے اس طرزِ عمل کو مصلح الحدیث میں تدلیس سے موسوم کیا جاتا ہے، اسکی متعدد اقسام کی بناء پر اس کا حکم بھی مختلف ہے۔
مگر بعض حضرات جبل علم امام شافعیؒ کے قول کو اساس قرار دے کر بھی مدلسین کی مرویات سے مساوی سلوک کرتے ہیں۔ انکے نزدیک جس راوی نے بھی زندگی میں صرف ایک بار تدلیس کی تو اسکی ہر معنعن روایات ناقابل قبول ہوگی۔ اور لطف کی بات یہ ہے کہ وہ اسے ''جمہور محدثین'' کا منہج باور کراتے ہیں، جو سرتا سر حقیقت کے منافی ہے۔''

(مقالاتِ اثریہ ص ۱۹۶)

{زبیر علی زئی کی طرف سے تشدد اور بے موقع سختی کا اظہار}

مولانا محمد خبیب احمد صاحب ''امام احمدؒ کا نظریہ'' کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں:۔

''امام احمدؒ بھی اس مسئلہ میں دیگر ناقدین کے ہمدم ہیں۔ امام ابوداودؒ نے امام احمد سے اس شخص کے بارے میں دریافت کیا جو تدلیس کی وجہ سے معروف ہے، کہ جب وہ ''سمعت'' نہ کہے تو وہ قابل اعتماد ہوگا؟

Scanned by Cam

امام احمدؒ نے فرمایا: مجھے نہیں معلوم"
میں نے پوچھا: اعمش کی تدلیس کے بارے میں کیا خیال ہے؟ اس کے الفاظ کیسے تلاش کیے جائیں گے؟ (ان کی ان مرویات کو کیسے اکٹھا کیا جائے گا، جن میں سماع کی صراحت نہیں!)
امام احمدؒ نے جواباً فرمایا: "یہ کام بڑا مشکل ہے"
امام ابوداودؒ نے فرمایا: ای انک تحتج بہ "آپ اعمش کی معنعن روایات کو قابل اعتماد گردانتے ہیں!

(سوالات ابی داود للامام احمد ص ۱۹۹ فقرہ ۱۳۸:)

گویا امام احمد کا مقصود یہ ہے کہ ایک راوی اپنی مرویات کے تناسب سے، بہت کم تدلیس کرتا ہے تو اس کے عنعنہ کو محض اس وجہ سے رد نہیں کیا جائے گا کہ وہ مدلس راوی ہے۔ اگر ایسا کیا گیا تو بہت ساری مقبول احادیث بھی رد کرنا ہونگی۔ یہ تشدد اور بے موقع سختی کا اظہار ہے۔"

(مقالات اثریہ ص ۲۲۰،۲۱۹)

{علی زئی کا موقف امام بخاری کے خلاف ہے}

غیر مقلد محمد خبیب احمد صاحب عنوان "امام بخاری قلت تدلیس کے قائل ہیں" کے تحت لکھتے ہیں:

"امام بخاریؒ سفیان ثوریؒ کے بارے میں ارشاد فرماتے ہیں:
(ولا اعرف لسفیان الثوری عن حبیب بن ابی ثابت ولا عن سلمۃ بن کھیل ولا عن منصور وذکر مشائخ کثیرۃ، ولا اعرف لسفیان عن ھولاء تدلیساً ما اقل تدلیسہ۔)

(علل الترمذی ۲: ۹۶۶/، التمہید لابن عبدالبر ۱: ۳۵/، جامع التحصیل للعلائی ص ۱۳۰، النکت لابن حجر ۲: ۶۳۱/)

امام بخاریؒ کا یہ قول دلالت کرتا ہے کہ تدلیس کی کمی اور زیادتی کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ انہوں نے یہ نہیں فرمایا کہ سفیان ثوری جن اساتذہ سے تدلیس نہیں کرتے، ان سے معنعن روایت بھی

بیان نہیں کرتے بلکہ یہ فرمایا : ''سفیان ثوری کی ان شیوخ سے تدلیس میں نہیں جانتا'' اور یہ بھی انتہائی بعید ہے کہ ثوریؒ کی ان شیوخ سے سبھی مرویات جو امام بخاریؒ تک پہنچی ہیں، وہ سماع یا تحدیث کی صراحت کے ساتھ ہیں، بلکہ ان سے معنعن روایات کا موجود ہونا ایک مسلمہ حقیقت ہے، مگر اسکے باوجود انہوں نے جن احادیث کا تتبع کیا ہے، وہ ایسی ہیں جن میں تدلیس موجود ہو ایسی نہیں جن میں سماع اور تدلیس دونوں کا احتمال ہو۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ انہوں نے ثوری کی ان شیوخ سے روایات میں اصل اتصال سند کو رکھا ہے، تا آنکہ کسی روایت میں صراحتاً تدلیس ثابت ہو جائے؟ یا پھر ان روایات میں اصل انقطاع ہے، یہاں تک کہ ہر ہر حدیث میں سماع یا تحدیث کی صراحت موجود ہو؟ اس سوال کا جواب یہ ہے کہ انہوں نے امام ثوری کی ان سے معنعن روایات کو سماع پر محمول کیا ہے، تا آنکہ کسی قرینے سے معلوم ہو جائے کہ یہ روایت مدلس ہے، جیسا کہ دیگر ماہرین فن کا اسلوب ہے،

ثانیاً : سفیان ثوری کو امام بخاریؒ سے قبل متعدد محدثین نے مدلس قرار دیا ہے، جن میں امام یحییٰ بن سعید القطان بھی شامل ہیں۔

(التاریخ لابن معین ۳: ۳۷۴/ ۳، فقرہ ۱۸۲۲: روایۃ الدوری العلل ومعرفۃ الرجال للامام احمد ۱/ ۲۴۲ فقرہ ۳۱۸ :)

جس کی بناء پر امام بخاریؒ جانتے تھے کہ ثوریؒ مدلس ہیں۔ اب سوال یہ تھا کہ ان کی تدلیس کی ماہیت کیا ہے۔ جس کے پیش نظر انہوں نے ثوری کی سبھی روایات کا استقراء کیا اور پھر یہ نتیجہ نکالا کہ ثوری قلیل التدلیس ہیں، لہذا ان کا عنعنہ سماع پر محمول کرتے ہوئے قبول کیا جائے گا۔

مدلس روایت اس سے مستثنیٰ ہوگی۔ اگر وہ انہیں کثیر التدلیس سمجھتے تو بحث کا کیا فائدہ؟ کیونکہ یہ تحصیل حاصل ہے کہ کثیر التدلیس کا عنعنہ موجب ضعف ہے

ثالثاً : امام بخاریؒ کے اس قول سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ امام ثوری ان نامزد اور دیگر متعدد

شیوخ سے بھی تدلیس نہیں کرتے ۔ یہ نکتہ اختلاف کے وقت ترجیح دینے میں ، راویان کے طبقات کی معرفت میں اوران شیوخ سے سفیان اور دیگر راویان کی روایت کے موازنے میں ممد ثابت ہوسکتا ہے۔"

(مقالاتِ اثریہ ص ۲۲۲،۲۲۱)

{محدثین کا منہج اور علی زئی کو تدبر کی دعوت}

غیر مقلد مولانا محمد خبیب احمد عنوان "امام مسلم کی صراحت اور منہج محدثین" کے تحت لکھتے ہیں :

امام مسلم رقمطراز ہیں:۔

(انما کان تفقد من تفقد منھم سماع رواۃ الحدیث ممن روی عنھم اذا کان الراوی ممن عرف بالتدلیس فی الحدیث وشھر بہ، فحینئذ یبحثون عن سماعہ فی روایتہ،ویتفقدون ذالک منہ،کی تنزاع عنھم علۃ التدلیس ۔)

محدثین نے جن راویوں کا اپنے شیوخ سے سماع کا تتبع کیا ہے وہ ایسے راوی ہیں ،جو حدیث میں تدلیس کی وجہ سے شہرت یافتہ ہیں ۔وہ اس وقت ان کی روایات میں صراحت سماع تلاش کرتے ہیں تا کہ ان سے تدلیس کی علت دور ہوسکے ۔(مقدمہ صحیح مسلم ص ۲۲ مکتبہ دارالسلام)

امام مسلم کا یہ قول اس بارے میں نص صریح ہے کہ صراحتِ سماع ان راویوں کی تلاش کی جائے گی ، جو بکثرت تدلیس کرتے ہیں اوران کی شہرت کی وجہ ان کا مدلس ہونا ہے گویا قلیل التدلیس راوی کا عنعنہ مقبول ہوگا ماسوائے مدلس (تدلیس والی) روایت کے۔

امام مسلم نے یہ موقف محدثین کا بتلایا ہے۔فتدبرو۔"

(مقالات اثریہ ص ۲۲۳)

Scanned by CamScanner

{زبیر علی زئی کی دورنگی حافظ ابن حجرؒ پر تنقید اور حافظ علائی کے متعلق خاموشی}

حافظ ابن حجرؒ نے مدلسین کی جو طبقاتی تقسیم کی ہے وہ انہوں نے حافظ علائی کی کتاب "جامع التحصیل" سے اخذ کی ،زبیر علی زئی اسکی وجہ سے حافظ ابن حجرؒ پر تنقید کرتا ہے لیکن حافظ علائی کے متعلق خاموش ہے۔اس کی اسی دورنگی پر تنبیہ کرتے ہوئے غیر مقلد عالم "محمد خبیب احمد" صاحب لکھتے ہیں:۔

"حافظ ابن حجرؒ موصوف بھی تدلیس کی کمی اور زیادتی کا اعتبار کرتے ہیں،جس کی تائید ان کی مدلسین کی طبقاتی تقسیم بھی کرتی ہے۔بلکہ انہوں نے مقدمہ کتاب 'طبقات المدلسین' اور 'النکت علی کتاب ابن الصلاح' (۲/ ۶۳۶۔ ۶۴۴) میں اس کی صراحت بھی فرمائی ہے بعض لوگ حافظ ابن حجرؒ کی اس طبقاتی تقسیم پر خاصے ناراض ہیں، حالانکہ یہ تقسیم انہوں نے حافظ علائی کی کتاب جامع التحصیل سے اخذ کی ہے،اس لیے انہیں حافظ علائیؒ کو بھی تنقید کا نشانہ بنانا چاہیے۔

(مقالاتِ اثریہ ص ۲۲۷)

{زبیر علی زئی کی تردید میں مولانا محب اللہ راشدی سے ہم آہنگی}

سید محب اللہ شاہ راشدی نے زبیر علی زئی کی تردید میں جو رسالہ "تسکین القلب المشوش باعطاء التحقیق فی تدلیس الثوری والاعمش" تحریر فرمایا تھا،جس کی تفصیلی عبارتیں پہلے نقل کی جا چکی ہیں،غیر مقلد محمد خبیب احمد صاحب اس ہم آہنگی کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

۲۴۔سید محب اللہ راشدی:

ان کا مضمون ہفت روزہ الاعتصام لاہور میں شائع ہوا جو اب مقالاتِ راشدیہ میں شامل ہے۔جس میں انہوں نے مسئلہ تدلیس میں قابل قدر ڈاکٹر ابو جابر عبداللہ دامانوی صاحب اور لائق تکریم الشیخ حافظ زبیر کے موقف کی تردید کی ہے۔ملاحظہ ہو: مقالاتِ راشدیہ (۱) "بحالت قیام جوتا پہننے کی ممانعت کی احادیث کی تحقیق (ص ۲۹۷) اور (۲) "تسکین

Scanned by CamScanner

القلب المشوش باعطاء التحقیق فی تدلیس الثوری والاعمش" (ص ۳۰۴) پہلا مقالہ دامانوی کی تردید میں ہے، جب کہ دوسرا محترم زبیر کے جواب میں ہے۔"

(مقالاتِ اثریہ ص ۲۳۰)

غیر مقلد محمد خبیب احمد صاحب نے ایک مقالہ "محدثین اور مسئلہ تدلیس" کے نام سے بھی تحریر کیا ہے۔ اب کچھ عبارات اس مقالے سے بھی پیش کی جارہی ہیں

{مقالہ محدثین اور مسئلہ تدلیس کا موضوع اور اس کی کچھ عبارات}

غیر مقلد مولانا محمد خبیب احمد نے جب زبیر علی زئی اور اس کے ہمنوا معاصر غیر مقلد حضرات کے رد میں مقالہ "التحقیق والتنقیح فی مسئلہ التدلیس" کے نام سے تحریر کیا تو مولانا محمد خبیب احمد کے اس مقالہ کا جواب لکھا گیا پھر غیر مقلد مولانا محمد خبیب احمد نے اس کا جواب "محدثین اور مسئلہ تدلیس" کے نام سے تحریر کیا۔ تو اس مقالہ کا موضوع بھی یہی ہے کہ کثیر التدلیس کی معنعن روایت ضعیف اور قلیل التدلیس کی معنعن روایت صحیح ہوتی ہے۔

{زبیر علی زئی کی طرف سے جمہور محدثین کی مخالفت}

غیر مقلد مولانا محمد خبیب احمد صاحب اپنے اس مقالہ کے شروع میں لکھتے ہیں:۔

"احادیث کی پرکھ کے لیے محدثین نے مصطلح الحدیث متعارف کرائی۔ جس میں سلسلہ سند کے متصل اور منقطع ہونے کے قوائد ذکر کیے گئے۔ انقطاع جلی اور انقطاع خفی پر بحث کی گئی۔ انقطاع خفی کا دوسرا نام تدلیس ہے۔ جو نہایت پیچیدہ مسئلہ ہے۔

راقم الحروف نے بھی اس کی نزاکت کے پیش نظر قلم اٹھایا اور "التحقیق والتنقیح فی مسئلۃ التدلیس" رقم کیا۔ جس میں ثابت کیا کہ تدلیس کی کمی وبیشی کی بناء پر روایت کا حکم متغیر ہوتا ہے۔ کثیر التدلیس کی معنعن روایت ضعیف جبکہ قلیل التدلیس کی معنعن حدیث صحیح ہوتی ہے۔ مؤخر الذکر کی وہی روایت لائق التفات نہ ہوگی جس میں فی الواقع تدلیس ہوگی یہی منہج متقدمین اور متاخرین ائمہ

حدیث کا ہے بعض فضلاء نے ہمارے مؤقف کا تعاقب کیا اور اصرار کیا کہ تدلیس الاسناد کے مرتکب کی ہر معنعن حدیث ضعیف ہے۔ چاہے راوی کثیر التدلیس ہو یا قلیل التدلیس۔ اس عمومی حکم سے وہی روایت مستثنیٰ ہوگی جس کی معتبر متابعت موجود ہوگی یا صحیح شاھد مذکور ہوگا۔ یہی مؤقف امام شافعیؒ اور جمہور کا ہے۔

آئندہ سطور میں آپ ملاحظہ فرمائیں گے کہ امام شافعیؒ اور ان کے ہمنواؤں کے مؤقف میں کتنا وزن ہے انشاء اللہ! تدلیس کی قلت و کثرت کی بناء پر محدثین نے مدلسین کی طبقاتی تقسیم کی ہے۔ پانچ طبقات میں سے پہلے دو طبقوں کی معنعن روایت صحیح ہوتی ہے۔ تیسرے اور چوتھے طبقے کے مدلسین کا عنعنہ ضعیف ہوتا ہے پانچویں طبقے میں مذکور مدلسین میں ہلکے درجے کا ضعف ہوتا ہے۔ ان کی روایت صراحت سماع کے باوجود مقبول نہیں ہوتی، جب تک ان کی متابعت موجود نہ ہو۔ یہی فہم محدثین کی آراء سے مترشح ہوتا ہے۔

(مقالات اثریہ ص ۲۲۴،۲۴۵)

{زبیر علی زئی اور اسکے ہمنوا بعض معاصر غیر مقلد حضرات کی رائے بڑے بڑے علماء غیر مقلدین کے مخالف ہے}

غیر مقلد عالم مولانا محمد خبیب احمد کے بقول بڑے بڑے علمائے غیر مقلدین سے زبیر علی زئی اور اسکے ہمنوا بعض مقلد حضرات کے اس موقف کی تردید ہوتی ہے مولانا محمد خبیب احمد نے جن علماء کو زبیر علی زئی کے خلاف پیش کیا یہاں اختصار سے ان کا تذکرہ پیش کیا جارہا ہے

{زبیر علی زئی کی طرف سے غیر مقلد عالم عبد الرحمن مبارکپوری کی مخالفت}

غیر مقلد مولانا محمد خبیب احمد عنوان "صاحب تحفۃ الاحوذی" کے تحت لکھتے ہیں:۔

"محدث عبد الرحمن مبارکپوریؒ تحقیقی میدان کے ایک نامور شہسوار ہیں۔ ان کے علمی میراث

Scanned by CamScanner

میں تحفۃ الاحوذی شرح الترمذی نہایت معروف ہے جو عرب و عجم میں یکساں مقبول ہے وہ بھی مدلسین کی طبقاتی تقسیم کے قائل ہیں بلکہ جگہ جگہ حافظ ابن حجرؒ کے اقوال نقل کرتے دکھائی دیتے ہیں۔"

(مقالات اثریہ ص ۲۴۵)

{زبیر علی زئی کی طرف سے غیر مقلد مولانا محمد گوندلوی کی مخالفت}

غیر مقلد مولانا محمد خبیب احمد صاحب "محدث العصر محمد گوندلوی" کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں:۔

"امام محمد گوندلوی کی چند تحریریں ملاحظہ ہوں:

ا۔ تدلیس کے متعلق متحقق مسلک یہی ہے کہ جس سے تدلیس بہ کثرت ثابت ہو، اگرچہ ثقہ ہی کیوں نہ ہو، جب تک سند میں ایسا لفظ نہ بولے جس سے سماع کا پتہ چلتا ہو، اس وقت تک اس کی سند صحیح نہیں ہوتی۔

مدلسین کے طبقات: حافظ ابن حجرؒ نے طبقات المدلسین میں ان کے پانچ مراتب بیان کیے ہیں

(۱) جس سے بہت کم تدلیس ثابت ہو۔۔

(۲) جس کی تدلیس کو ائمہ حدیث نے برداشت کیا ہو۔۔۔۔(خیر الکلام فی وجوب الفاتحہ خلف الامام ۵۱ :)

(۲) اور یہ (حفص بن غیاث) مرتبہ اولیٰ کے مدلس ہیں (طبقات المدلسین ۵:) اور اس طبقہ کی تدلیس مضر نہیں۔ (خیر الکلام ۲۹۰:)

(۳) سفیان ثوری دوسرے طبقہ کے مدلس ہیں (طبقات المدلسین ص ۹) دوسرے طبقہ کے مدلسین کے متعلق حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے:

ائمہ حدیث نے انکی تدلیس برداشت کی ہے اور انکی حدیث صحیح سمجھی جاتی ہے۔ کیونکہ یہ لوگ امام تھے اور تدلیس کم کرتے تھے جیسے امام ثوری ہیں۔ یا صرف ثقہ سے تدلیس کرتے ہیں جیسے

ابن عیینہ ہیں (طبقات المدلسین ص ۲)۔(خیر الکلام ص ۲۸۹:)

(۴) یہ (اسماعیل بن ابی خالد) دوسرے درجہ کا مدلس ہے۔دیکھو طبقات المدلسین (ص ۸) اس طبقہ کی روایتیں صحیح ہوتی ہیں۔دیکھو طبقات المدلسین (ص ۲:)۔(خیر الکلام ۳۱۴:)

ان چاروں اقوال سے معلوم ہوا کہ محدث گوندلوی بھی طبقاتی تقسیم کے قائل ہیں اور اس بابت حافظ ابن حجرؒ کے ہمنوا ہیں، بلکہ انکی طبقاتی تقسیم کو اساس قرار دیتے ہوئے روایات کے صحیح یا تدلیس شدہ ہونے کا فیصلہ کرتے ہیں۔"

(مقالات اثریہ ص ۲۵۱،۲۵۲)

{زبیر علی زئی کی طرف سے غیر مقلد مولانا سید محب اللہ شاہ راشدی سے مخالفت}

غیر مقلد مولانا خبیب احمد صاحب عنوان "سید محب اللہ شاہ راشدی" کے تحت لکھتے ہیں:۔

"محدث العصر سید محب اللہ شاہ راشدیؒ رقمطراز ہیں:

ڈاکٹر (ابو جابر عبد اللہ داماتوی) صاحب ایک قائدہ بیان فرماتے ہیں: والمدلس اذا عنعن فلا تکون فیہ الحجۃ، جو مدلس بھی عنعنہ کرے (عن سے روایت کرے) اس میں حجت نہیں ہوتی۔حالانکہ ڈاکٹر صاحب کا یہ عموم صحیح نہیں۔حافظ ابن حجرؒ نے تطقات المدلسین میں اور ان سے پیشتر حافظ علائی میں جامع التحصیل میں مدلسین کے مراتب بیان فرمائے ہیں۔

یاد رہے کہ حافظ ابن حجرؒ کی کتاب "طبقات المدلسین" جیسا کہ خود حافظ صاحب نے اپنی اس کتاب کی ابتداء میں تصریح فرمائی ہے، حافظ علائی کی کتاب سے ماخوذ ہے۔لہذا اگر ہر محدث کا عنعنہ مسترد ہے تو ان حفاظ کا ان مدلسین کو ان مراتب میں تقسیم کرنا کوئی معنیٰ نہیں رکھتا اور ان بزرگوں نے اپنی کتب میں فرمادیا ہے کہ ان مراتب میں سے پہلے اور دوسرے مرتبہ کے مدلسین کی معنعنہ احادیث ائمہ حدیث نے قبول کی ہیں۔۔۔۔

بہر حال جب ابو معاویہ الضریر دوسرے مرتبہ کے مدلسین میں سے ہیں تو ان کا عنعنہ ائمہ حدیث

Scanned by CamScanner

کے طرز کے مطابق مقبول و محتمل ہوگا۔نہ کہ مسترد و نامقبول۔"

(مقالات راشدیہ ج ا ص ۲۹۹،۳۰۰)(مقالات اثریہ ص ۲۵۲،۲۵۳)

اس کے بعد محمد خبیب احمد صاحب نے محب اللہ راشدی صاحب کی وہی عبارات نقل کی ہیں جو کہ پہلے نقل کی جا چکی ہیں۔

{زبیر علی زئی کی طرف سے غیر مقلد مولانا ارشاد الحق اثری کی مخالفت}

مولانا ارشاد الحق اثری غیر مقلد کا شاگرد مولانا محمد خبیب احمد عنوان "شیخ ارشاد الحق اثری" کے تحت لکھتا ہے:۔

"دیگر محدثین کی طرح استاذ گرامی بھی مدلسین کی طبقاتی تقسیم کے قائل ہیں۔ان کے الفاظ ہیں:۔

"امام مسلمؒ تو اس مدلس کی معنعن روایت پر نقد کرتے ہیں جو تدلیس میں معروف و مشہور ہو۔ان کے الفاظ ہیں:

اذا کان الراوی ممن عرف بالتدلیس فی الحدیث وشھر بہ"(مقدمہ صحیح مسلم ار ۲۳)

اسی طرح امام علی بن مدینیؒ سے پوچھا گیا کہ راوی مدلس ہو اور وہ "حدثنا" نہ کہے تو کیا وہ حجت ہے؟انہوں نے فرمایا:

اذا کان الغالب علیہ التدلیس فلا،حتیٰ یقول: حدثنا (الکفایہ ۵۱۶:)

جب اس پر تدلیس غالب ہو تو وہ اس وقت حجت نہیں۔الا یہ کہ وہ حدثنا کہے۔

امام علی بن مدینیؒ کے قول سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس مدلس کا عنعنہ حجت نہیں جو کثیر التدلیس ہو اور تدلیس میں مشہور ہو۔اس اعتبار سے بھی مکحول جب تدلیس میں معروف و مشہور نہیں تو اس کا عنعنہ مقبول ہے۔"

(توضیح الکلام ۳۱۴:)"

(مقالات اثریہ ص ۲۵۴)

Scanned by CamScanner

{مولانا ارشاد الحق اثری غیر مقلد کے موقف کی غلط ترجمانی}

بقول مولانا محمد خبیب احمد کے زبیر علی زئی کی طرف سے ارشاد الحق اثری کی غلط ترجمانی کی گئی ہے اس نے عنوان "استاذ گرامی کے موقف کی غلط ترجمانی" کے تحت لمبی بحث کی ہے، اس عنوان کے آخر میں تنبیہ سے پہلے لکھتا ہے:۔

مذکورہ بالا سطور سے معلوم ہوا کہ استاذ صاحب کا مسئلہ تدلیس کی بابت وہی موقف ہے جسکی صراحت ائمہ متقدمین میں سے علی بن مدینیؒ امام مسلم نے کی ہے۔ ان دونوں کے اقوال سے معلوم ہوا کہ صراحت سماع کثیر التدلیس سے مطلوب ہے۔ قلیل التدلیس کا عنعنہ مقبول ہے، متقدمین اور متاخرین قلت اور کثرت تدلیس کے حکم کے مابین امتیاز کے قائل تھے استاذ صاحب مسلک محدثین کے ترجمان اور امین ہیں۔"

(مقالات اثریہ ص ۲۵۹)

{زبیر علی زئی کی طرف سے مولانا سید بدیع الدین راشدی کی مخالفت}

زبیر علی زئی کے برخلاف اس کے استاذ مولانا بدیع الدین راشدی صاحب بھی مدلسین کی طبقاتی تقسیم کے قائل ۔اور حافظ ابن حجرؒ کی کتاب "طبقات المدلسین" کو سامنے رکھ کر راشدی صاحب نے مدلسین کے نام نظم کی شکل میں ہیں اور لطف کی بات یہ ہے کہ زبیر علی زئی نے اس نظم کو اپنی کتاب "الفتح المبین" میں طبع بھی کروایا ہے۔ غیر مقلد محمد خبیب احمد صاحب اسی بات کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"شیخ العرب والعجم سید راشدیؒ بھی مدلسین کی طبقاتی تقسیم کے قائل ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ کی تصنیف "طبقات المدلسین" کو پیش نظر کر کے انہوں نے مدلسین کے نام ایک نظم میں پروئے ہیں، جس میں طبقات المدلسین کو ملحوظ رکھا ہے۔ ان کی یہ نظم "الفتح المبین" کے ذیل میں مطبوع ہے۔"

(مقالات اثریہ ص ۲۶۰)

Scanned by CamScanner

اگر زبیر علی زئی حافظ ابن حجرؒ کی طبقاتی تقسیم کو درست نہیں سمجھتا تو پھر بدیع الدین راشدی صاحب کی نظم کو شائع کرنے کا کیا فائدہ؟

{زبیر علی زئی کی طرف سے غیر مقلد عبدالرؤف سندھو کی مخالفت}

غیر مقلد محمد خبیب احمد صاحب عنوان "مولانا عبدالرؤف" کے تحت لکھتے ہیں:۔

"مولانا عبدالرؤف عبدالحنان صاحب رقمطراز ہیں: اس کی سند میں زکریا بن ابی زائدہ ہیں، جو مدلس ہیں۔ مگر دارقطنی میں انہوں نے ابوقاسم سے تحدیث کی تصریح کی ہے۔ لہذا اسکی سند صحیح ہے۔ ویسے بھی حافظ ابن حجرؒ نے زکریا کو طبقات المدلسین (۴۷) میں دوسرے طبقے کے مدلسین میں شمار کیا ہے۔ (القول المقبول ۲: ۲۸۷۔ ط ۲: ۱۴۱۳ھ) معلوم ہوا کہ مولانا بھی تدلیس کی قلت وکثرت کی تاثیر کے قائل ہیں ورنہ دوسرے طبقے کی تعیین چہ معنیٰ دارد!"

(مقالات اثریہ ص ۲۶۰، ۲۶۱)

یہ کچھ غیر مقلد علماء کی تصریحات تھیں کہ وہ بھی زبیر علی زئی کے برخلاف تدلیس کی قلت وکثرت کو دیکھتے ہوئے احکام میں فرق کرتے ہیں۔ اور مدلسین کی طبقاتی تقسیم کے قائل ہیں۔

{مسئلے کی حساسیت سے بے خبر اور مصطلح کی ابجد سے ناواقف لوگ}

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے غیر مقلد محمد خبیب احمد صاحب لکھتے ہیں:۔

"غرض کہ جنہوں نے بھی مسئلہ تدلیس لکھا انہوں نے قلت وکثرت کا اعتبار ضرور کیا۔ تقویت کی یہ نسبت امام شافعیؒ کے ہمنواؤں میں غالباً دکھلائی نہیں دیتی، بلکہ ان میں سے بعض تو مسئلے کی حساسیت سے بے خبر ہیں۔

واللہ المستعان!

بنا بریں ان لوگوں کی بات مقدم ہوگی جنہوں نے اس فن کا سیر حاصل دراسة کیا۔ پھر اس بابت

کتب تصنیف کیں ۔نہ کہ ان لوگوں کی جو مطلح کی ابجد سے بھی شاید ناواقف ہیں۔"

(مقالات اثریہ ص ۲۶۳)

{علی زئی اور اس کے ہمنواء غیر مقلدوں سے اپنے موقف پر نص پیش کرنے کا مطالبہ}

محدثین کے اقوال نقل کرنے کے بعد غیر مقلد مولانا محمد خبیب احمد صاحب اپنے مخالفین سے نص کا مطالبہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

"ائمہ فن کے ان متعدد اقوال سے معلوم ہوا کہ وہ صراحت سماع کی قیود لگاتے ہیں، جہاں راوی کثیر التدلیس ہوتا ہے ۔ہمارے علم میں کوئی ایسا قول موجود نہیں جس میں متقدمین قلیل التدلیس کے بارے میں یہ اصول بیان کریں۔ اگر کسی کے پاس ایسی نص موجود ہے تو اسے ضرور راہنمائی کرنی چاہیے ورنہ یہ تسلیم کیے بغیر چارہ نہیں کہ متقدمین ائمہ فن کے ہاں قلیل التدلیس راوی کا عنعنہ مقبول ہے بشرطیکہ اس میں تدلیس نہ ہو۔" (مقالات اثریہ ص ۲۶۸)

{ادھر اُدھر کے اقوال اکھٹے کرنا فن کی کوئی خدمت نہیں}

زبیر علی زئی اور اس کے ہمنواء بعض غیر مقلد اپنے کمزور موقف کو ثابت کرنے کے لیے ادھر ادھر سے اقوال اکھٹے کے نقل کرنا شروع کر دیتے ہیں، اسی موقف کی تردید کرتے ہوئے غیر مقلد مولانا محمد خبیب احمد صاحب لکھتے ہیں:

"ثانیاً:۔ بلاشبہ مدلسین کے طبقات کا تعین نہایت کٹھن ہے ۔بلکہ کسی عنعنہ پر تدلیس کا حکم بھی بسا اوقات نہایت دشوار ہوتا ہے ۔جو جہابذہ ائمہ فن کا وظیفہ ہے ۔باقی رہا مسلمانوں کا اتفاق تو یہ بھی نہایت عجیب ہے ۔تدلیس اور مدلس کا عنعنہ اہل علم بالخصوص ائمہ محدثین کا کام ہے نہ کہ عوام کا۔ اسی طرح ان ائمہ کرام میں بھی فرق مراتب کا خیال رکھنا چاہیے اور ان کے علمی مرتبہ کو بھی ملحوظ رکھنا چاہیے۔ محض تعداد بڑھانے کے لیے اِدھر اُدھر سے اقوال اکھٹے کرنا فن کی کوئی خدمت نہیں۔"

(مقالات اثریہ ص ۲۹۸)

{دورنگی کی ایک اور مثال}

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے غیر مقلد محمد خبیب احمد صاحب لکھتے ہیں:۔

"بایں وجہ ایسی "تصریح" کی نظیر آپ کو اہل علم کے ہاں دکھائی نہیں دے گی۔ یہ بھی نہایت دلچسپ ہے کہ ایک طرف "تصریح" پر اس قدر اصرار جبکہ دوسری جانب اس قدر تقاضہ کہ "امام شافعیؒ کا اسناد صحیح وغیرہ کہنے کے بغیر مجرد روایات بیان کرنا حجت پکڑنا نہیں ہے۔ان دونوں (تصریح، تقاضہ) میں بعد المشرقین ہے۔ مطلب برآری کے لیے "تصریح" کی بیساکھیاں اور مسترد کرنے کے لیے "اسنادہ صحیح" کے الفاظ کی تمنا۔"

(مقالات اثریہ ص ۳۰۱)

{اپنے موقف پر بے دلیل اصرار}

اس بات کی نشاندہی کرتے ہوئے غیر مقلد مولانا محمد خبیب احمد صاحب لکھتے ہیں:۔

راقم الحروف نے عرض کیا تھا کہ حافظ ابن رجبؒ نے اس میں دو احتمال ذکر کیے ہیں ۔ پہلا احتمال کثرت تدلیس سے متعلق تھا۔ دوسرے امام شافعیؒ کے موافق تھا۔ ہم نے پہلے احتمال کو راجح قرار دیا، کیونکہ امام مسلم کے الفاظ اسی پر دلالت کرتے ہیں نیز امام شافعیؒ کے قول کے مطابق تدلیس میں شہرت نہیں مل سکتی۔ مگر بعض فضلاء نے بدوں دلیل حافظ ابن رجب کے ذکر کردہ دونوں احتمالوں کو راجح قرار دیا ہے، حالانکہ حدیث کا ابتدائی طالب علم بھی جانتا ہے کہ امام مسلم تدلیس کا حکم بیان کر رہے ہیں، مگر ہمارے محقق کو اپنے موقف پر اصرار ہے اور وہ بھی بغیر دلیل کے۔"

(مقالات اثریہ ص ۳۰۳،۳۰۴)

{اعتراض برائے اعتراض اور دل بہلانے کے لیے رکیک تاویلیں}

غیر مقلد زبیر علی زئی اور اس کے ہمنواہ اپنے کمزور موقف کو ثابت کرنے کے لیے فریق مخالف پر اعتراض برائے اعتراض اور خود صریح دلیل دینے کی بجائے رقیق تاویلیں شروع کر دیتے ہیں انکی اس غلط فکر کا تذکرہ کرتے ہوئے غیر مقلد مولانا محمد خلیب احمد صاحب لکھتے ہیں :

''قارئین کرام آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ امام ابن معین، احمد، بخاری اور مسلم کے اقوال پر جو اعتراضات وارد ہوئے ہیں انکی علمی تحقیقی میدان میں کوئی حیثیت نہیں۔ محض اعتراض برائے اعتراض اور دل بہلانے کا اچھا ذریعہ ہے اگر کسی کو پھر بھی اپنے موقف پر اصرار ہے تو ان اہل اصطلاح سے ثابت کریں کہ سبھی مدلسین کا حکم یکساں ہے۔ نہ کہ ناقدین فن کے اقوال کی مختلف رقیق تاویلیں کرتے پھریں۔''

(مقالات اثریہ ص ۳۰۵)

{خلطِ مبحث کے لیے غیر نزائی حوالے}

زبیر علی زئی اور اسکے ہمنواہ بعض غیر مقلدین کی یہ عادت ہے کہ بحث کو الجھانے کے لیے صریح دلیل پیش کرنے کی بجائے غیر نزاعی حوالے پیش کرنے شروع کر دیتے ہیں۔ انکی اسی بری عادت کا تذکرہ کرتے ہوئے غیر مقلد مولانا محمد خلیب احمد صاحب لکھتے ہیں:۔

''بعض لوگ بحث خلط ملط کرنے کے لیے ایسے حوالے پیش کرنے سے چوکتے نہیں جو نزاعی نہیں۔ جس میں وہ کثیر التدلیس کی معنعن روایتیں اور قلیل التدلیس راوی کی تدلیس شدہ روایات پیش کرتے ہیں۔ اختلاف تو اس نکتہ میں ہے کہ قلیل التدلیس کا عنعنہ بہر صورت مردود ہے یا نہیں؟''

(مقالات اثریہ ص ۳۰۵)

{حدیث کی تصحیح وتضعیف میں زبیر علی زئی کا امام نووی سے اختلاف}

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے غیر مولانا مقلد محمد خبیب احمد صاحب لکھتے ہیں:۔

''جن محدثین کو امام شافعیؒ کا ہمنوا قرار دینے کی سعی کی گئی ہے وہ بھی مدلسین کی معنعن روایتوں کو قبول کرتے ہیں سر دست امام نوویؒ اور ابن الملقنؒ کی آراء حاضر خدمت ہیں:۔

(۱) اسماعیل بن ابی خالد طبقہ ثانیہ کے مدلس ہیں۔ جنکی ایک روایت کو امام نوویؒ نے اسنادہ صحیح قرار دیا ہے (المجموع ۵: ر ۳۲۰)

ہمارے نزدیک بھی یہ روایت صحیح ہے، بلکہ اسے کسی نے بھی ضعیف نہیں کہا، مگر محترم زبیر صاحب فرماتے ہیں:۔ یہ روایت اسماعیل کی تدلیس کی وجہ سے ضعیف ہے۔ (الحدیث: شمارہ ۳۸ جولائی ۲۰۰۷ ص ۲۲، ۲۳ حضرو اٹک)

(۲) نووی نے اعمش کی روایت پر حکم لگایا:۔ اسنادہ جید، ھذا حدیث حسن، (المجموع ار ۳۸۲) الاذکار: (ار ۸۲، حدیث ۵۳:) ریاض الصالحین وغیرہ۔ اس حدیث کو دیگر محدثین نے بھی صحیح قرار دیا ہے مگر محترم زبیر صاحب لکھتے ہیں:۔ اسنادہ ضعیف، الاعمش مدلس، وعنعن فی ھذا اللفظ (ضعیف سنن ابی داؤد ۱۴۱۴:، انوار ۷ ۱۴:، وضعیف ابن ماجہ ۴۰۲ :، انوار ۳۹۲:)

اسکی سند ضعیف ہے۔ اعمش مدلس ہیں، انہوں نے یہ لفظ معنعن بیان کیا ہے۔

(۳) نووی اعمش کی دوسری روایت پر حکم لگاتے ہیں: اسنادہ صحیح (المجموع ۴ ر ۲۹۵) محترم زبیر صاحب رقمطراز ہیں:

اسنادہ ضعیف، الاعمش عنعن (ضعیف سنن ابی داؤد ۵۹۷ :، انوار ۵:۳

''اس کی سند ضعیف ہے اعمش نے عنعنہ سے بیان کیا ہے۔

(۴) حسن بصریؒ کی روایات کے بارے میں امام نوویؒ فرماتے ہیں:۔

''حدیث صحیح: رواہ ابوداؤد ۔۔۔۔۔ باسانید صحیحۃ

(المجموع ۲ :۸۸/، الاذکار ا :۹۰/، حدیث ۸۱ :الایجاز فی شرح سنن ابی داؤد ۱۳۵:)
"صحیح حدیث ہے۔ابوداؤد۔۔۔۔۔۔۔اسے صحیح سندوں سے روایت کیا ہے۔"
(مقالات اثریہ ص ۳۱۰،۳۰۹)

{امام ابن الملقن " سے زبیر علی زئی کا حدیث کی تصحیح وتصنیف میں اختلاف}

حدیث کی تصحیح وتصنیف میں زبیر علی زئی نے امام ابن الملقن " سے جو اختلاف کیا اسکی ایک جھلک پیش کرتے ہوئے غیر مقلد محمد خبیب احمد صاحب لکھتے ہیں:۔

"امام ابن الملقن:

(ا) حافظ ابن الملقن " ابن عیینہ" کی معنعن روایت کے بارے میں فرماتے ہیں:

"ھذا الحدیث صحیح (البدر المنیر ۴:۱۳/) یہ حدیث صحیح ہے

محترم زبیر صاحب فرماتے ہیں:

"اسنادہ ضعیف، سفیان بن عیینہ مدلس، وعنعن فی ھذا اللفظ (ضعیف سنن النسائی ۴۲۷۸ :، انوار الصحیفہ ۳۳۱:)

اسکی سند ضعیف ہے۔سفیان بن عیینہ مدلس ہیں اور انہوں نے یہ لفظ معنعن بیان کیا ہے۔

(۲) اعمش کی معنعن روایت کی بابت ابن الملقن کا فیصلہ ہے

ھذا الحدیث صحیح (البدر المنیر ۲:۲۰۰/) یہ حدیث صحیح ہے

محترم زبیر صاحب لکھتے ہیں:۔

اسنادہ ضعیف، الاعمش مدلس، وعنعن فی ھذا اللفظ

(ضعیف سنن ابی داؤد :۴۱۴۱، انوار :۱۴۷، وضعیف ابن ماجہ ۴۰۲ :۔انوار ۳۹۲ :)

ہم انہی چند حوالوں پر اکتفاء کرتے ہیں ورنہ تتبع سے اسکی مزید امثلہ بھی مل سکتی ہیں۔ ہمیں یہاں صرف یہ عرض کرنا ہے کہ امام شافعیؒ کا موقف بعض حضرات نے صرف نظریاتی طور پر اپنایا۔ تطبیقی

Scanned by CamScanner

میدان میں وہ متقدمین اہل اصطلاح کے ہمنواہ ہیں۔"

(مقالات اثریہ ص ۳۱۱)

{حافظ سخاوی کی غلط ترجمانی}

مقلد مولانا محمد خبیب احمد صاحب اس عنوان سے پہلے لکھتے ہیں:۔

"ہم اوپر ذکر کر آئے ہیں کہ امام شافعیؒ کے ساتھ حافظ سخاویؒ کو شمار کرنا عجلت کا آئینہ دار ہے کیونکہ وہ حافظ ابن حجرؒ کی تائید میں طبقاتی تقسیم کے قائل ہیں"

(مقالات ص ۳۱۲)

اسی عنوان کے تحت لکھتے ہیں:۔

"بلا شبہ حافظ سخاویؒ نے امام شافعیؒ کا قول نقل کیا ہے۔ بعض ازاں اسکی شرح بھی کی ہے۔جسے موافقت باور کرایا جاتا ہے مگر حافظ سخاویؒ دیگر اہل اصطلاح کی مانند مدلسین کی طبقاتی تقسیم کے قائل ہیں۔انکے الفاظ ہیں:۔

تتمہ: المدلسون مطلقا علی خمس مراتب، بینھا شیخنا رحمہ اللہ فی تصنیفہ المختص بھم المستمد فیہ من جامع التحصیل للعلائی وغیرہ۔من لم یوصف بہ الانادراً۔۔۔۔من کان تدلیسہ قلیلاً بالنسبۃ لماروی مع امامتہ۔(فتح المغیث ۱/۲۲۸)

تتمہ: مطلق مدلسین کے پانچ مراتب ہیں جنہیں ہمارے استاذ حافظ ابن حجرؒ نے اپنی کتاب جو مدلسین کے لے مختص ہے میں جامع التحصیل للعلائی وغیرہ سے استفادہ کرتے ہوئے بیان کیے ہیں۔بعض مدلسین ایسے ہیں جنہوں نے نہایت کم تدلیس کی ہے۔۔۔۔۔بعض کی تدلیس انکی مرویات کے تناسب سے نہایت کم ہے۔انکی امامت کی وجہ سے (ان کی معنعن روایتوں کو قبول کیا گیا ہے)

قارئین! فیصلہ آپ کر سکتے ہیں کہ امام سخاویؒ حافظ ابن حجرؒ کے موید ہیں یا امام شافعیؒ کے؟" (مقالات اثریہ ص ۳۱۲،۳۱۳)

{حافظ ابن حجرؒ کی ناقص ترجمانی}

اس عنوان کے تحت غیر مقلد مولانا محمد خبیب احمد صاحب لکھتے ہیں:۔

"بعض لوگ حافظ ابن حجرؒ کے درج ذیل قول سے باور کراتے ہیں کہ ایک دفعہ تدلیس ثابت ہو جانے پر بھی حافظ صاحب مدلس کا عنعنہ صحت کے منافی سمجھتے ہیں چنانچہ حافظ ابن حجرؒ راقم ہیں :۔صحیح ترین بات یہ ہے کہ جس راوی سے تدلیس ثابت ہو جائے اگر چہ وہ عادل ہو تو اسکی صرف وہی روایت مقبول ہوتی ہے جس میں وہ سماع کی تصریح کرے۔(نزھۃ:٦٦) حالانکہ اس قول میں حافظ ابن حجرؒ کا عمومی حکم بیان فرما رہے ہیں نہ کہ قلیل التدلیس راوی کا۔ اگر سبھی کا حکم یکساں ہے تو مدلسین کے مراتب چہ معنیٰ دارد؟ پہلے اور دوسرے طبقے کی روایات کو سماع پر محمول کرنے کا کیا معنیٰ ہے متقدمین ائمہ فن سے کثیر التدلیس اور قلیل التدلیس کی صراحتیں نقل کرنا کیا بے معنیٰ ہیں؟

ثانیاً: تدلیس باعث جرح ہے بعض محدثین نے مدلسین پر سخت نکیر کی ہے مگر تدلیس کی اس عمومی شناعت سے یہ باور کرانا کہ مدلس کا ہر عنعنہ صحت کے منافی ہے۔ محل نظر اور کبار محدثین کے موقف کے برعکس ہے"

(مقالات اثریہ ص ۳۱۳،۳۱۴)

{امام حمیدی کے قول پر بے جا اعتراض}

غیر مقلد محمد خبیب احمد صاحب اس عنوان کے تحت لکھتے ہیں:۔

"بعض لوگوں نے یہ اعتراض کیا ہے کہ امام حمیدیؒ کے قول میں تدلیس کا لفظ یا معنیٰ موجود

نہیں ۔اس حوالے سے پہلے امام حمیدی کا قول ملاحظہ ہو :

اگر کوئی آدمی کسی شیخ کی مصاحبت اور اس سے سماع میں معروف ہو جیسے ابن جریج عن عطاء۔ ۲ہشام بن عروہ عن ابیہ۔ ۳ عمر بن دینار عن عبید بن عمیر ہیں۔جو ان جیسے ثقہ ہوں اور اکثر روایات میں اپنے شیخ سے سماع غالب ہو (الکفایہ ۲/۴۰۹ رقم ۱۱۹۰)

آپ نے ملاحظہ کیا کہ امام حمیدی نے تین مثالیں ذکر کی ہیں پہلی مثال ابن جریج عن عطاء سے متعلق ہے ابن جریج کثیر التدلیس مدلس ہیں مگر انکی عطاء سے روایات سماع پر محمول ہوتی ہیں کیونکہ انہوں نے عطاء کی شاگردی میں سترہ یا بیس برس کا عرصہ گزارا ہے۔جو ہمارے موقف کا موید ہے کہ اگر کثیر التدلیس کسی شیخ کی صحبت میں معروف ہو تو اس کی اس شیخ سے معنعن روایات سماع پر محمول کی جائیں گی جس کی تفصیلات بحمد اللہ ہمارے مضمون میں موجود ہیں“

(مقالات اثریہ ص ۳۱۴،۳۱۵)

{ حافظ ابن حجرؒ، حافظ علائیؒ اور حلبیؒ کی کاوشوں کو رائیگاں کرنے کے درپے ہونے والے حضرات }

بات کی وضاحت کرتے ہوئے غیر مقلد مولانا محمد خبیب احمد صاحب لکھتے ہیں:۔

”بعض اہل علم نے یہ اعتراض بھی وارد کیا ہے کہ حافظ ابن حجر کی یہ طبقاتی تقسیم صحیح نہیں اور نہ اسے تلقی بالقبول حاصل ہے۔عرض ہے کہ حافظ صاحب کی طبقاتی تقسیم مجموعی اعتبار سے درست ہے، کسی خاص راوی کے طبقے میں اختلاف ایک علیحدہ بات ہے، بلکہ خود حافظ ابن حجرؒ نے ”النکت علی کتاب ابن الصلاح“ میں اپنی کتاب طبقات المدلسین کے خلاف رواۃ کے طبقات میں تبدیلی کی ہے۔جو مشعر ہے کہ یہ معاملہ اجتہادی نوعیت کا ہے۔جو دلائل اور قرائن کی بناء پر مختلف ہو سکتا ہے۔مستند علمائے امت بھی حافظ صاحب کی اس طبقاتی تقسیم پر نقد کرتے ہیں کہ یہ راوی فلاں

طبقے میں مذکور ہونا چاہیے تھا مگر حافظ صاحب نے اسے فلاں درجے میں ذکر کیا ہے، بلکہ ان سے قبل علائی ؒ نے اسے فلاں طبقے میں ذکر کیا ہے۔ یا فلاں مدلس تدلیس الشیوخ وغیرہ کا ارتکاب کرتا ہے جس میں عنعنہ کا کوئی دخل نہیں۔ ایسا نہیں کہ سبھی کے عنعنہ کو مسترد کیا جائے۔ جیسا کہ بعض الناس نے اس کام کا بیڑہ اٹھایا ہے اور وہ حافظ علائی ؒ، ابن حجرؒ، الحلبی ؒ کی کاوشوں کو رائیگاں کرنے کے درپے ہیں۔"

(مقالات اثریہ ص ۳۱۵،۳۱۶)

{زبیر علی زئی انتہائی خطرناک راستے پر}

اس بات کی نشاندہی کرتے ہوئے غیر مقلد محمد خبیب احمد صاحب لکھتے ہیں:۔

"جمہور علماء و محدثین کے خلاف محترم زبیر صاحب نے حافظ ابن حجرؒ کے ذکر کردہ مدلسین کی تقسیم یوں کی ہے

۱۔ تدلیس سے بری۔ ۲۔ مدلس ہے پھر اس میں تیسرے چوتھے یا پانچویں طبقے کو شامل کیا۔ گویا پہلا اور دوسرا (قلیل التدلیس کا) طبقہ بالکل ہی ختم کر دیا۔ انتہائی افسوس ناک امر ہے کہ سفیان بن عیینہؒ طبقہ ثالثہ میں دھکیل دیا حالانکہ ان کا عنعنہ بالاتفاق مقبول ہے، کیا محترم صاحب اس بدیع اجتہاد کی تائید میں کوئی معتبر حوالہ قارئین کے سامنے پیش کر سکتے ہیں؟ بہر حال یہ راہ انتہائی خطرناک ہے۔ واللہ المستعان۔"

(مقالات اثریہ ص ۳۱۷)

{جمہور کے موقف کو شاذ قرار دینے کی سازش}

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے غیر مقلد مولانا محمد خبیب احمد صاحب لکھتے ہیں:۔

"بعض لوگوں نے یہ دعویٰ بھی کیا ہے کہ عصر حاضر میں بعض جدید علماء مثلاً حاتم الشریف العونی

Scanned by Ca

وغیرہ نے بعض شاذ اقوال لے کر قلیل اور کثیر التدلیس کا شوشہ چھوڑا ہے۔انہوں نے اس مسئلے کو لٹھ مار کر غرق کرنے کی کوشش کی ہے۔عرض ہے کہ شیخ حاتم سے قبل یہی مسئلہ پاکستان میں سید بدیع الدین راشدی، سید محب اللہ راشدی، علامہ محمد گوندلوی، مولانا ارشاد الحق نے بیان کیا ہے۔بلکہ سید بدیع الدین کی نظم محترم صاحب نے "الفتح المبین" کے ذیل میں شائع کی ہے۔جزاہ اللہ عنا خیر الجزاء۔

ہندستان میں محدث مبارکپوری کا نام گرامی معروف ہے۔بلکہ اس بارے میں امام ابن مدینیؒ، مسلمؒ، بخاریؒ کے اقوال مشہور ہیں۔کیا ان اہل اصطلاح کے اقوال بھی شاذ ٹھہریں گے؟"

(مقالات راشدیہ ص ۳۱۷،۳۱۸)

{غیر اہل فن کے اقوال کو پیش کرنے کا غیر مستحسن نظریہ}

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے غیر مقلد محمد خبیب احمد صاحب لکھتے ہیں:۔

"اسی طرح غیر اہل فن کے اقوال کو اپنی تائید میں پیش کرنا بھی علم کی کوئی خدمت نہیں، بلکہ اس بابت ایسے ایسے نام بھی پیش کیے جاتے ہیں۔جنہیں شاید مصطلح الحدیث کی ابجد سے بھی ناواقفیت ہو۔مناظروں کا میدان تحقیق کے علمی اور سنجیدہ میدان سے مختلف ہوتا ہے۔اس لیے مناظروں کے حوالوں کو تحقیق کے میدان میں گھسیٹرنا مستحسن نہیں۔کبار ائمہ کے مقابلے میں عام اہل علم کو پیش کرنا بھی درست نہیں۔"

(مقالات اثریہ ص ۳۱۸)

{خلاصہ کلام}

خلاصہ کلام یہ کہ زبیر علی زئی اور اس کے بعض معاصر ہمنواء غیر مقلد حضرات کا موقف مسئلہ تدلیس سے متعلق درست نہیں شاذ اقوال کا سہارا لے کر سینہ زوری سے اسے جمہور محدثین کا موقف باور کرانے کی سعی لا حاصل کر رہے ہیں۔جس

ے نتیجے میں اسلاف کی کاوشوں پر پانی پھیر کر انکار حدیث کا ایک نیا پلیٹ فارم تیار کیا جا رہا ہے۔ اب ہم مقالا
یہ کے گیارھویں مقالے سے کچھ اقتباسات پیش کرتے ہیں۔ جس کا عنوان ہے "اہل میت کی طرف سے ک
اور حضرت جریر ؓ کی حدیث۔"

عنوانات کا اضافہ حسب سابق ہماری طرف سے ہے۔

{مقالہ: اہل میت کی طرف سے کھانا اور حضرت جریرؓ کی حدیث کا پس منظر}

غیر مقلد محمد خبیب احمد صاحب اس مقالہ کا پس منظر بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

"حضرو ضلع اٹک سے شائع ہونے والا علمی اور تحقیقی جریدہ ماہنامہ الحدیث کا توضیح الاحکام پیش نظر ہے، سائل کا استفسار ہے کہ فضیلۃ الشیخ مبشر احمد ربانی نے اپنی کتاب "آپ کے مسائل اور ان کا حل" میں جنازے کے مسائل بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ صحابہ کرام میت والے گھر میں جمع ہو کر بیٹھنا یا کسی قسم کا اجتماع کرنا یا میت کے گھر کھانا کھانا نوحہ یعنی حرام شمار کرتے تھے۔ حدیث کے الفاظ ہیں:

((کنا نعد الاجتماع الی اھل المیت وصنیعۃ الطعام بعد دفنہ من النیاحۃ))

جواباً فضیلۃ الشیخ علامہ زبیر علی زئی فرماتے ہیں:۔

یہ روایت مسند احمد (۲/ ۲۰۴، ح ۶۹۰۵) سنن ابن ماجہ (۱۶۱۲) اور المعجم للطبرانی (۲/ ۳۰۷، ح ۲۲۷۸: ۲۲۷۹) میں اسماعیل بن ابی خالد، عن قیس بن ابی حازم، عن جریر بن عبداللہ البجلی ؓ کی سند سے مروی ہے۔ اسماعیل بن ابی خالد کو حافظ ابن حجر نے مدلسین کے طبقہ ثانیہ میں ذکر کیا ہے (۳۶/ ۲) لیکن صحیح یہی ہے کہ وہ طبقہ ثالثہ کے مدلس ہیں۔ دیکھیے (الفتح المبین ص ۴۴)

لہذا یہ روایت اسماعیل کی تدلیس کی وجہ سے ضعیف ہے، تاہم یاد رہے کہ اہل میت کا لوگوں کے لیے کھانا پکانا اور اس پر اجتماع کرنا بدعت ہے، لہذا ایسی حرکتوں سے مکمل اجتناب کرنا چاہیے

(ماہنامہ "الحدیث" حضرو ص ۲۲:، ۲۳، جولائی ۲۰۰۷، شمارہ ۳۸:)"

(مقالات اثریہ ص ۶۶۱، ۶۱۷)۔

زبیر علی زئی نے چونکہ مذکورہ صحیح حدیث کو ضعیف قرار دے کر رد کر دیا تھا، اس لیے غیر مقلد مولانا محمد خبیب احمد نے ان کی تردید میں یہ مقالہ تحریر کیا اور ثابت کیا ہے کہ مذکورہ حدیث صحیح اور قابل استدلال ہے۔

{زبیر علی زئی کے موقف کی تردید}

پہلے بھی اس بات کی وضاحت کی جا چکی ہے کہ قلیل التدلیس راوی کا عنعنہ مقبول ہے اور اسکی روایت کردہ حدیث صحیح ہے۔ مذکورہ حدیث میں بھی راوی "اسماعیل بن ابی خالد" قلیل التدلیس ہے، لہذا اس کی روایت کردہ حدیث صحیح ہے۔ اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے غیر مقلد مولانا محمد خبیب احمد صاحب لکھتے ہیں:۔

"بلاشبہ اس روایت کا انحصار اسماعیل بن ابی خالد الاحمسی پر ہے جنہیں امام نسائی نے مدلسین میں ذکر کیا ہے۔ (سوالات السلمی للدارقطنی ص ۳۶۵:، رقم ۴۷۷:) امام نسائی کے اس قول پر اعتماد کرتے ہوئے حافظ علائی (جامع التحصیل ص ۱۱۹ : رقم ۳:) امام ذہبی (میزان الاعتدال ۱/۴۶۰ ترجمہ : حجاج بن ارتاۃ) اور حافظ ابن حجر (طبقات المدلسین ص ۳۳:، ترجمہ ۲:/۳۶) وغیرہ نے اسے مدلسین میں ذکر کیا ہے۔ اسی طرح حافظ ابوزرعہ ابن العراقی (بحوالہ :الظفر المبین للشیخ زبیر ص ۳۴) حافظ حلبی (ص ۳:) علامہ سیوطی (ص ۱۸:) اور علامہ ابومحمود مقدسی نے "قصیدہ" (ص ۱۶:) میں اسے مدلسین کی صف میں شامل کیا ہے متقدمین میں سے دوسرے امام اسماعیل عجلی ہیں جنہوں نے صراحتاً اسماعیل بن ابی خالد کو مدلس قرار دیا ہے، چنانچہ ان کے الفاظ ہیں:

((وکان ربما ارسل الشئ عن الشعبی فاذ اوقف اخبر، وکان صاحب سنۃ، وکان راویہ عن قیس بن ابی حازم الاحمسی تابعی لم یکن احد اروی عنہ منہ، وکان حدیثہ نحوا من خمس ماۃ حدیث۔))

ابن ابی خالد بسا اوقات شعبی (عامر بن شراحیل) سے ارسال (تدلیس) کرتے ہیں جب انہیں

روکا جاتا تو وہ محذوف راوی کی خبر دیتے تھے،سنت کے پیروکار تھے،قیس بن ابی حازم احمسی سے بکثرت روایات کرنے والے تابعی ہیں،ان سے زیادہ قیس سے کوئی اور شاگرد روایت نہیں کرتا، انہوں نے تقریباً پانچ صد احادیث ان سے روایت کی ہیں ۔(معرفۃ الثقات والضعفاء للعجلی ۱:۲۲۵،ترتیب الہیثمی والسبکی ۔وتاریخ الثقات ص ۶۴:)

حافظ عجلی کے اس قول سے متعدد باتیں معلوم ہوئی ہیں:

اولاً :اسماعیل قلیل التدلیس ہیں جس جانب انہوں نے "ربما" کی وساطت سے اشارہ کیا ہے۔

ثانیاً:وہ صرف شعبی سے تدلیس کرتے ہیں اور بوقت تقاضا اس محذوف راوی کی نشاندہی بھی کردیتے ہیں۔

ثالثاً :اسماعیل قیس کے خاص الخاص شاگرد ہیں،جتنی مرویات وہ قیس سے بیان کرتے ہیں کوئی راوی اتنی روایات ان سے بیان نہیں کرتا۔مذکورہ الصدر نوحہ والی روایت بھی اسماعیل ،قیس ہی سے بیان کرتے ہیں حافظ عجلی کے اس قول کی مزید توضیح آئندہ آرہی ہے۔امام حاکم نے انہیں مدلسین کے پہلے درجہ میں شمار کیا ہے۔(المدخل الی الاکلیل للحاکم ص ۱۱۴)حافظ علائی نے انہیں دوسرے طبقے میں ذکر کیا ہے جن کے بارے میں وہ خود رقمطراز ہیں:۔

(من احتمل الائمۃ تدلیسہ،وخرجوا لہ فی الصحیح،وان لم یصرح بالسماع وذلک اما لامامتہ اولقلۃ تدلیسہ فی جنب ماروی اولانہ لایدلس الاعن ثقۃ۔)

جن مدلسین کے عنعنہ کو محدثین نے قبول کیا ہے اور صحیح میں ان سے وہ احادیث بھی لی ہیں جن میں سماع کی صراحت نہیں،انکی امامت کی وجہ سے،یا انکی مرویات کے تناسب سے تدلیس کی قلت کے سبب سے یا صرف ثقہ راوی سے تدلیس کرنے کی وجہ سے ہے۔(جامع التحصیل ص ۱۳۰:)حافظ ابن حجر نے بھی حافظ علائی کی متابعت کی ہے۔(طبقات المدلسین ص ۳۲ :رقم : ۲/۳۶،النکت علی کتاب ابن الصلاح ۲:۶۳۸)

دکتور مسفر بن عزم اللہ الدمینی نے بھی حافظ ابن حجر کی تائید کی ہے (التدلیس فی الحدیث ص : ۲۵۲)

گویا امام نسائی، حافظ عجلی، امام حاکم، حافظ علائی، حافظ ابوزرعہ ابن العراقی، حافظ ابن حجر وغیرہ کی آرا سے معلوم ہوا کہ اسماعیل بن ابی خالد بہت کم تدلیس کرتے ہیں اور ایسے مدلس کا عنعنہ مقبول ہے، بشرطیکہ اس میں تدلیس مضر نہ ہو۔"

(مقالات اثریہ ص ۲۱۷ تا ۲۱۹)

{محدثین نے اسماعیل بن ابی خالد کا عنعنہ قبول کیا ہے}

غیر مقلد مولانا محمد خبیب احمد نے متعدد محدثین کا حوالہ دیکر ثابت کیا ہے کہ محدثین اسماعیل بن ابی خالدؒ کے عنعنہ کو قبول کرتے ہیں۔

چنانچہ لکھا ہے:

"متعدد محدثین نے اسماعیل بن ابی خالد کے بدوں تدلیس عنعنہ کو قبول کیا ہے۔ ذیل میں ان کے اسماء درج ذیل ہیں :۔(۱) امام ترمذی ۲۷۹ ھ ،سنن ترمذی (حدیث ۲۵۵۱: ،۳۰۵۷، ۳۸۲۱، وقال حسن صحیح) و (حدیث ۱۹۲۵: ،۲۱۶۸ وقال: صحیح) و (حدیث ۳۷۱۱: ،وقال: حسن صحیح غریب)

(۲) امام الائمہ ابن خزیمہ ۳۱۱ھ۔ صحیح ابن خزیمہ (۱۳/۴، ح ۲۲۵۹ :)

(۳) امام ابوعوانہ ۳۱۶ھ۔ مسند ابی عوانہ المستخرج علی صحیح مسلم (۳۷/۱، ۵۸، ۵۹، ۹۶، ۷۶، ۳ و ۸۶/۲ مرتین ص ۳۶۶ :)۔

(۴) امام ابونعیم ۴۳۰ ھ۔ المسند المستخرج علی صحیح مسلم (۱۳۷/۱، ۱۳۸ ح ۱۷۸ : و ۴۰۹/۲، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۹۴، ح ۴۳ :۱۸، ۱۸۴۴، ۱۸۴۷، ۱۸۴۸، ۲۰۴۶، و ۱۰۹/۳، ح ۲۳۲۴ : و ۶۶/۴ ح ۳۲۴۵ :۔

(۵) امام ابن الجارود ۳۰۷ھ۔المنتقیٰ (حدیث ۳۳۴:) اس کتاب کی روایت حسن درجہ سے کم نہیں ہے (سیر اعلام النبلاء ۱۴: ۲۳۹/)

(۶) امام ابن حبان ۳۵۴ھ۔صحیح ابن حبان (۱/ ۶۲۱،۱۵۲ _ ۲۶۲،مرتین ح ۹۰ :، ۳۰۴، ۳۰۵،و ۳/ ۲۸۸،ح ۲۱۳۴ :،و ۴/ ۲۸۵،ح ۲۱۲۹ :، ۴۳۱۵،و ۷/ ۵۸۹،۵۳،ح ۴۵۶۴ :، ۵۹۵۳،و ۸/ ۱۱،۱۲۱،۱۶۲،۲۳۷،ح ۲۱۲۶ :، ۶۴۱۲،۶۴۹۴،۶۶۳۹)

(۷) امام حاکم ۴۰۵ھ۔المستدرک (۱/ ۳۲۲،۳۲۳،و ۲۰/ ۴۶۶،۴۸۸،و ۳/ ۸۴، ۴۴۰، و ۴/ ۵۴۶،۶، ۵۸۸) وقال ھذا حدیث صحیح علی شرط الشیخین ولم یخرجاہ، و (۲/ ۱۵۷) وقال ھذا حدیث صحیح الاسناد علی شرط الشیخین لم یخرجاہ،و (۳/ ۴۹۹،۹۹) وقال: ھذا حدیث صحیح الاسناد ولم یخرجاہ۔

(۸) ابوالحسن احمد بن محمد بن منصور عتیقی ۴۴۱ھ۔(امام محدث ثقہ) المنتقیٰ : حافظ ابو بکر احمد بن محمد بن غالب برقانی خوارزمی ۴۲۵ھ (حافظ ثبت) فی "التخریج لصحیح الحدیث عن الشیوخ الثقات علی شرط کتاب محمد بن اسماعیل بخاری وکتاب مسلم بن الحجاج القشیری اواحدھما" (التخریج علی الصحیحین)ص ۳۹: ،حدیث ۱۳: وقال ھو حدیث صحیح و(ص ۵۲ :_ ۵۳) حدیث: (۳۰،۲۹)

(۹) قاضی ابویعلی الفراء ۴۵۸ھ۔فی ستۃ مجالس من امالی" (ص ۵۰ : ح ۲:) وقال ھذا حدیث صحیح۔

(۱۰) محدث امام البانی ۱۴۲۰ ھ۔السلسلۃ الصحیحۃ (حدیث ۴۷۵:) ۷۶۷،۷۶۸،۸۰۸،۸۳۳،۱۲۵۳،۱۵۶۴،۱۸۷۶،۲۶۶۳،۲۸۲۵،۲۸۳۱) ظلال الجنۃ (حدیث ۳۹۲ : ۴۴۶، ۴۵۱،(۴۶۱) و راجع الصحیحۃ ۳۰۵۶:) ۷۳۹،۱۱۷۵،۱۱۷۶،) سنن ابی داود (۷/ ۴۰۰،حدیث ۲۳۸۰ :، ۸/ ۱۰۸) صفۃ صلاۃ النبی (۳/ ۸۶۴) وغیرہ۔تلک عشرۃ کاملہ۔

Scanned by CamScanner

کیا محترم زبیر صاحب ان محدثین کے مقابلے میں اپنی تائید میں کوئی معتبر حوالہ پیش کر سکتے ہیں؟"

(مقالات اثریہ ص ۶۲۳ تا ص ۶۲۵)

{زبیر علی زئی کے ہاں ضعیف قرار پانے والی مذکورہ حدیث محدثین کے ہاں صحیح ہے}

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے غیر مقلد مولانا محمد خبیب احمد صاحب لکھتے ہیں:۔

"اسماعیل بن ابی خالد کی اس معنعن روایت سے جسے محترم زبیر صاحب نے ضعیف قرار دیا ہے ،کو درج ذیل محدثین نے صحیح قرار دیا ہے۔

(۱) امام نوویؒ: اسنادہ صحیح۔ (المجموع المھذب ۵/۳۲۰) (۲) حافظ بوصیری۔ (مصباح الزجاجۃ ۱/۲۸۹، ح ۵۹۳: ۔ وقال ھذا اسناد صحیح، رجال الطریق الاولی علی شرط البخاری، والطریق الثانیۃ علی شرط مسلم۔ یہ سند صحیح۔ اسکی پہلی سند کے راوی صحیح بخاری کی، جبکہ دوسری سند کے راویان صحیح مسلم کی شرط پر ہیں۔

(۳) علامہ شوکانی۔ نیل الاوطار (۴/۹۷) والسیل الجرار (۱/۳۷۲)

(۴) محدث مصر احمد شاکر۔ التعلیق علی المسند للامام احمد (۱۱/۱۲۵، حدیث ۶۹۰۵:)

(۵) محدث عبد الرحمن مبارکپوری۔ تحفۃ الاحوذی (۲/۱۳۴) کتاب الجنائز (ص ۳۲۱:) ضمن مقالات محدث مبارکپوری۔

(امام البانی۔ احکام الجنائز (ص ۱۶۷: ۲۵۶)

(۷) ملا علی قاری۔ مرقاۃ المفاتیح (۱۱/۲۲۳)

(۸) محققین الموسوعۃ الحدیثیۃ۔ مسند احمد (۱۱/۵۰۵، ۵۰۶)

(۹) علامہ ابن الھمام الحنفی۔ فتح القدیر (۱/۴۷۳)

(۱۰) ابن مفلح۔ الفروع (۳/۴۰۸) تلک عشرۃ کاملۃ!

Scanned by CamScanner

کیا محترم زبیر صاحب ان محدثین کے خلاف کسی محدث کی تصریح پیش کر سکتے ہیں کہ انہوں نے اس روایت کو اسماعیل کے عنعنہ کی وجہ سے ضعیف قرار دیا ہو؟ دیدہ باید!"

(مقالات اثریہ ص۳۲۶،۳۲۷)

{زبیر علی زئی کے برخلاف محدثین اور فقہاء کی ایک جماعت کا مذکورہ مسئلہ پر زیر بحث حدیث سے استدلال}

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے غیر مقلد مولانا محمد خبیب احمد لکھتے ہیں:۔

"محدثین اور فقہاء کی ایک جماعت نے اہل میت کے گھر اکٹھ اور کھانے کی تیاری کو نوحہ شمار کرتے ہوئے اسی حدیث کو بطور استدلال پیش کیا ہے، جس کا مختصر ذکر یہ ہے:۔

۱۔شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ۔الفتاویٰ الکبریٰ (۳/۳۷۰) ۲۔امام نووی۔(المجموع المهذب (۵/۳۲۰) ۳۔امام عبدالسلام ابن تیمیہ۔منتقی الاخبار (۱/۱۵۸،حدیث ۱۹۳۳:) ۴۔علامہ حسین مغربی۔البدر التمام شرح بلوغ المرام (۲/۳۰۴) ۵۔امام صنعانی۔سبل السلام تلخیص البدالتمام (۲/۹۶) ۶۔علامہ ابن مفلح الحنبلی۔الفروع (۳/۴۰۸) ۷۔خطیب شربینی ۹۷۷ھ مغنی المحتاج (۱/۳۶۸) ۸۔علامہ منصور بن یونس بھوتی ۱۰۵۱ھ شرح منتھی الارادات (۲/۱۵۹) وکشاف القناع (۲/۱۷۲) ۹۔علامہ شوکانی۔نیل الاوطار (۲/۹۶) والسیل الجرار (۱/۳۷۲) ۱۰۔نواب صدیق الحسن خان۔الروضۃ الندیہ (۱/۱۸۴) ۱۱۔عبدالرحمن بن محمد عاصمی ۱۳۹۲ھ۔حاشیہ الروض المربع (۳/۱۴۲) ۱۲۔محدث عبدالرحمن مبارکپوری۔تحفۃ الاحوذی (۲/۱۳۴) ۱۳۔محدث البانی۔احکام الجنائز (ص ۱۶۷:) ۱۴۔دکتور وھبۃ اللہ زحیلی۔الفقہ الاسلامی وادلتہ (۲/۱۵۷۸) بلکہ احناف کے ہاں بھی اہل میت کے گھر اکٹھ کرنا اور کھانا تیار کرنا نوحہ ہے، جیسا کہ: ۱۵۔علامہ ابن ہمام۔فتح

Scanned by CamScanner

القدیر(۱/ ۳۷۳) ۱۶۔علامہ ابن عابدین۔ردالمختار (۲/ ۲۴۰، ۶/ ۶۶۵) ۱۷۔ملا علی قاری۔ مرقاۃالمفاتیح (۱۱/ ۲۲۳) وغیرہ نے صراحت کی ہے۔

اس موقعہ پر اور بھی بے شمار حوالے پیش کیے جاسکتے ہیں، مگر یہ مجالہ اس کا متحمل نہیں ہے۔

قارئین کرام!

یہ روایت صحیح ہی نہیں بلکہ شیخین کی شرط پر صحیح ہے، جیسا کہ حافظ بوصیری نے مصباح الزجاجہ میں فرمایا ہے۔اس لیے اسماعیل کو مدلسین کے تیسرے طبقہ میں شمار کرتے ہوئے اس کی معنعن بدوں تدلیس والی روایت کو ضعیف قرار دینا محدثین کے اصول کے موافق نہیں ہے۔بالخصوص جب امت اسلامیہ کے جہابذہ، ائمہ نقاد ایک جانب ہوں تو دوسری طرف اپنی رائے پیش کرنا غیر صحیح ہے۔

کیونکہ متقدمین قرب عہد کی بناء پر راویوں کے احوال زیادہ جانتے تھے اور وہ جو بھی فیصلہ فرماتے تو پوری احتیاط اور اسکی جزئیات معلوم کرنے کے بعد فرماتے تھے۔"

(مقالات اثریہ ص ۶۲۷، ۶۲۸)

{ کسی محدث نے بھی اسماعیل بن ابی خالد عن قیس کے عنعنہ کو صحت حدیث کے لیے مضر قرار نہیں دیا }

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے غیر مقلد مولانا محمد خبیب احمد لکھتے ہیں:۔

"تلاش و بسار کے بعد یہ بات بھی سامنے آئی ہے کہ کسی بھی محدث نے اسماعیل بن ابی خالد عن قیس کے عنعنہ کو صحت حدیث کے لیے مضر قرار نہیں دیا۔اور مذکورۃ الصدر روایت بھی اسماعیل قیس ہی سے بیان کرتے ہیں۔"

(مقالات اثریہ ص ۶۲۸)

{زبیر علی زئی کا موقف محدثین کے منہج کے خلاف ہے}

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے غیر مقلد مولانا محمد خبیب احمد لکھتے ہیں:۔

''اسماعیل کی معنعن روایات صحیحین میں بھی موجود ہیں، مگر جن ائمہ نے صحیحین پر اعتراضات کیے ہیں، انہوں نے اس کے عنعنہ کو قابل گرفت نہیں سمجھا، جیسے امام دارقطنی کی کتاب ''الالزامات والتتبع'' اور امام ابن عمار الشہید کی کتاب ''علل الاحادیث التی فی صحیح مسلم'' وغیرہ ہیں۔ اس لیے اتنی تصریحات کے باوجود اس روایت کو اسماعیل کے عنعنہ بدوں تدلیس کو رد کرنا محدثین کا منہج نہیں۔''

(مقالات اثریہ ص ۶۲۹)

خلاصہ کلام:۔

غیر مقلد مولانا محمد خبیب احمد صاحب اس مقالہ کے آخر میں لکھتے ہیں:۔

''ہماری اس بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ اسماعیل بن ابی خالد کی معنعن روایت میں تدلیس نہیں ہے۔ جس بناء پر وہ صحیح ہے۔ اس پر مستزاد یہ ہے کہ موصوف قلیل التدلیس ہے اور قیس کا خاص شاگرد ہے ان تینوں قرائن کی بناء پر اسکی بیان کردہ روایت مقبول ہے۔ یہی محدثین کا فیصلہ ہے۔''

(مقالات اثریہ ص ۶۳۲)

غیر مقلد محمد خبیب احمد کی مندرجہ بالا تصریحات سے ثابت ہوا کہ غیر مقلد زبیر علی زئی اسلاف کی صحیح قرار شدہ احادیث ضعیف اور ناقابل اعتبار ٹھہرا کر منکرین حدیث کے لیے اعتراضات کا ایک نیا پھاٹک کھولنا چاہتا تھا، آج یہی کام اسکے بعض ہمنوا غیر مقلد کرتے نظر آتے ہیں۔

{یزیدی غیر مقلد عالم ابو الفوزان کفایت اللہ السنابلی کی طرف سے زبیر علی زئی کا تعاقب}

...دی غیر مقلد عالم ابو الفوزان کفایت اللہ السنابلی نے زبیر کے دفاع میں زبیر علی زئی کے رد پر چار مقالے "کیا ...ید بن معاویہ سنت کو بدلنے والے تھے؟" کے نام سے تحریر کئے ہیں۔ بقول اسکے زبیر علی زئی نے موضوع اور من ...کرات روایت کو حسن قرار دیا ہے۔ اس پر اس نے زبیر علی زئی کا تعاقب کر کے یزید کا دفاع کیا ہے۔ اس کی ...تحریرات سے کچھ اقتباسات ملاحظہ فرمائیں: (عنوانات میری طرف سے ہیں)

{زبیر علی زئی صحابی رسول پر الزام لگانے سے نہیں ہچکچاتا}

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے یزیدی غیر مقلد عالم کفایت اللہ السنابلی لکھتا ہے:۔

"یہ روایت باطل ہے کسی سبائی درندے نے اسے گھڑا ہے۔ اس روایت میں صرف یزید بن معاویہ ہی نہیں بلکہ یزید نامی صحابی یزید بن ابی سفیان ؓ پر بھی انتہائی گھناؤنا الزام لگایا گیا ہے۔ اور وہ یہ کہ صحابی رسول یزید بن ابی سفیان ؓ نے (معاذ اللہ) کسی اور کی لونڈی کو زبردستی چھین لیا اور جب انہیں یزید کے متعلق حدیث رسول سنائی گئی تو انہوں نے غصب کردہ لونڈی واپس کی۔ غور کریں کتنا گھناؤنا کردار صحابی رسول یزید بن ابی سفیان ؓ کی طرف منسوب کیا جارہا ہے، کہ انہوں نے کسی اور کے حصہ میں خوبصورت لڑکی دیکھی تو اسے غصب کرلیا۔ یاد رہے کہ اصل متن کے الفاظ ہیں۔ "فاغتصبها یزید "یعنی صحابی رسول یزید بن ابی سفیان ؓ نے اس خوبصورت لڑکی کو غصب کرلیا "یہی ترجمہ درست ہے۔ اور مجلۃ الحدیث کے محولہ صفحہ پر جو یہ ترجمہ کیا گیا ہے کہ لونڈی قبضہ میں لے لی۔ تو یہ ترجمہ کسی بھی صورت میں درست نہیں۔ اور شاید مترجم کو بھی معلوم تھا کہ یہ درست ترجمہ نہیں ہے، لیکن چونکہ صحیح ترجمہ کرنے کی صورت میں ایک صحابی کا بڑا گھناؤنا کردار سامنے آرہا تھا، اس لیے مترجم اس کی جرأت نہیں کرسکے، حالانکہ یہ غلط ترجمہ سیاق وسباق سے بالکل کٹ جاتا ہے۔ حد ہوگئی یزید دشمنی میں یزید نامی صحابی رسول ؓ پر بھی گھناؤنا الزام لگانے سے یہ لوگ نہیں

ہچکچاتے۔ واللہ المستعان۔"

(زبیرعلی زئی کے رد پر پہلی تحریر ص ۴،۵)

{زبیر علی زئی کا موقف متقدمین کے منہج کے سراسر خلاف ہے}

غیر مقلد کفایت اللہ السنابلی لکھتا ہے:۔

"کسی بھی روایت کی محض ظاہری سند دیکھ کر یا اس کے دیگر طرق سے صرف نظر کرتے ہوئے صرف ایک ہی طریق کو سامنے رکھ کر حکم لگانا متقدمین کے منہج کے سراسر خلاف ہے، یہ بالکل ایسے ہی ہے جیسے آج کوئی شخص صرف ایک حدیث کو سامنے رکھ کر فتویٰ دینے لگ جائے۔"

(زبیرعلی زئی کے رد پر پہلی تحریر ص ۵)

{کفایت اللہ السنابلی کا زبیر علی زئی پر اعتماد عدم اعتماد میں تبدیل اور اس پر زبیر علی زئی کی خیانتوں، دھوکوں، بہتانوں اور کذب بیانیوں کا انکشاف}

غیر مقلد عالم کفایت اللہ السنابلی نے زبیر علی زئی کے متعلق پہلے یوں لکھا تھا:۔

"الحمدللہ ہم حافظ زبیر علی زئی کا بہت احترام کرتے ہیں اور انکی تحریروں سے بکثرت استفادہ کرتے ہیں اور انکے رسالہ "الحدیث" کو ممتاز رسالوں میں شمار کرتے ہیں اور عموماً حدیث پر احکام کے سلسلے میں ہم حافظ موصوف ہی کے فیصلہ کو ترجیح دیتے ہیں۔ لیکن اسکے ساتھ ساتھ اگر حافظ موصوف کے کسی فیصلہ میں ہمیں دلائل کا وزن بالکل ہی محسوس نہ ہو تو ہم اسے رد کرنے پر خود کو مجبور کرتے ہیں۔"

(زبیرعلی زئی کے رد پر دوسری تحریر ص ۲)

لیکن اس تحریر کے نیچے حاشیہ میں کفایت اللہ سنابلی غیر مقلد نے اپنے اعتماد کے عدم اعتماد میں تبدیل ہو۔ یوں خبر دی ہے:

Scanned by CamScanner

"(۱) زبیر علی زئی پر ہمارا یہ اعتماد اب قطعاً باقی نہیں ہے، ہماری اس بات کو منسوخ سمجھا جائے ۔جس طرح محدثین بعض رواۃ کی توثیق کر دیتے ہیں اور بعد میں اصل حقائق سے آگاہی کے بعد اسے مجروح قرار دے دیتے ہیں ۔کچھ اس طرح کا معاملہ ہمارے ساتھ بھی پیش آیا دراصل ہم نے حسن ظن کی بنیاد پر یہ باور کیا تھا کہ علی زئی صاحب محدثین دائمہ کے حوالے سے جو کچھ نقل کرتے ہیں ان سب میں پوری امانت اور دیانتداری کا ثبوت دیتے ہونگے ،اسی طرح تحقیق حدیث میں جن قواعد واصول کو بنیاد بناتے ہیں وہ بھی محدثین سے ثابت ہونگے لیکن جب ہمارا ان سے مناقشہ ہوا اور ہم نے ضرورت محسوس کی کہ ان کی پیش کردہ اصل مراجع سے دیکھا جائے تو اس مرحلہ میں یہ اوجھل حقیقت منکشف ہوئی کہ زبیر علی زئی صاحب اپنے اندر بہت ساری کمیاں رکھتے ہیں مثلاً خودساختہ اصولوں کو بلاجھجک محدثین کا اصول بتلاتے ہیں ۔بہت سارے مقامات پر محدثین کی باتیں واہل علم کی طرف سے ایسی باتیں منسوب کرتے ہیں جن سے وہ بری ہوتے ہیں ۔اور کسی بحث کے دوران مغالطہ بازی کی حد کر دیتے ہیں اور فریق مخالف کے حوالے سے ایسی باتیں نقل کرتے ہیں یا اس کی طرف ایسی باتیں منسوب کر دیتے ہیں جو اس کے خواب وخیال میں بھی نہیں ہوتیں ۔ان تمام کوتاہیوں کے باوجود زبیر علی زئی صاحب کے اندر اہم خوبی یہ ہے کہ وہ جرح وتعدیل کے اقوال کی بھی چھان بین ضروری سمجھتے ہیں کہ آیا وہ ناقدین سے ثابت ہیں یا نہیں یہ ایک اہم خوبی ہے اور محض اس امتیاز نے راقم السطور کو ان تحریروں کی طرف راغب کیا۔لیکن افسوس کہ اس بابت بھی آنجناب کی تحقیقات پر اس لحاظ سے سوالیہ نشان لگ جاتا ہے کہ مبادا یہاں بھی موصوف نے وہی طرز عمل اختیار کیا ہو گا جس کی طرف بالا سطور میں اشارہ کیا گیا۔"

(زبیر علی زئی کے رد پر دوسری تحریر حاشیہ ص ۲)

{زبیر علی زئی کو کفایت اللہ السنابلی کا آئینہ دکھانا}

کفایت اللہ السنابلی غیر مقلد لکھتا ہے:۔

"حافظ زبیر علی زئی کے حوالہ سے کہا گیا: نیز کیا ایسی تمام صحیح روایات صرف اس وجہ سے رد کر دینے کے قابل ہیں کہ ان سے کسی صحابیؓ کا غلط کام سامنے آتا ہے؟ مثلاً حضرت ماعز المزنیؓ کا زنا کا واقعہ، صحابی کا نبی ﷺ سے زنا کی اجازت طلب کرنا، حضرت سمرہؓ کا شراب کی خرید و فروخت کو جائز سمجھنا وغیرہ۔ لیکن ہمارا مقصود چونکہ صحابہ کی تنقیص کرنا ہرگز نہیں، سو یہ چند اشارے صرف مسئلے کی وضاحت کے لیے لکھے گئے ہیں (محدث فورم مراسلہ نمبر ۴) واللہ ہم نے صرف اس وجہ سے صحیح روایات رد کرنے کی بات نہیں کی کہ ان سے کسی صحابیؓ کا غلط کام سامنے آتا ہے۔ بلکہ ہم نے زیر بحث روایات میں موجود سند کے عیب کو پیش نظر رکھتے ہوئے یہ بات کہی ہے؟ ہمارا مقصود تو یہ ہے کہ سند میں مذکورہ عیب ہے اور اس کے ساتھ ایک جلیل القدر صحابی پر بڑا گھناؤنا الزام ہے اس دوسری بات کو ہم نے پہلی بات کی تائید میں پیش کیا ہے۔ یہ بالکل ایسے ہی ہے جیسے زبیر علی زئی نے اعمش کی تدلیس کے متعلق کہا ہے: اگر اعمش کی ابو وائل شقیق سے معنعن روایت کو مطلقاً سماع پر محمول کیا جائے تو ایک جلیل القدر صحابیؓ کی عدالت ساقط ہو جاتی ہے دیکھیے (کتاب المعرفۃ والتحقیق الامام یعقوب الفاسی: ج ۴ ص ۱۷۷، وسیر اعلام النبلاء ج ۲ ص ۳۹۳، ۳۹۴) جو کہ مسلمین (اہل السنۃ والجماعۃ) کے صحیح عقیدہ کے لحاظ سے باطل ہے لہذا حافظ ذہبی کا دعویٰ صحیح نہیں ہے (الاعتصام: اگست ۱۹۹۹ ص ۱۸: بحوالہ مقالات راشدیہ ج ۱ ص ۳۳۹)

زبیر علی زئی کی اس تحریر کے حاشیہ میں کفایت اللہ نے لکھا ہے:

(۱) قارئین نوٹ فرمائیں صحابی کی عدالت ساقط ہوتی ہے۔ لہذا حافظ ذھبی کا دعویٰ صحیح نہیں" یعنی زبیر علی زئی صاحب امام ذھبی کی تردید میں اس بات کو بطور دلیل پیش کر رہے ہیں اور صاف کہہ رہے ہیں کہ "لہذا حافظ ذھبی کا دعویٰ صحیح نہیں۔ لیکن جب ہم نے یہ آئینہ دکھایا تو زبیر علی زئی

Scanned by CamScanner

صاحب نے بڑی معصومیت سے کہا "یہ دوسرے نمبر پر بطور الزام پیش کیا گیا ہے"(رسول اللہ ﷺ کی سنت کو بدلنے والا ۳۱:)"

(زبیر علی زئی کے رد پر دوسری تحریر ص ۱۰۹،۱۰ مع حاشیہ)

{زبیر علی زئی کا لغو طرز عمل}

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے غیر مقلد کفایت اللہ السنابلی لکھتا ہے:۔

(ا) قارئین نوٹ فرمائیں کہ ہم نے یہاں معجم المختلفین سے ایک الزامی حوالہ دیا ہے یعنی زبیر علی زئی مجھے معجم المختلفین کے حوالے سے جواب دے رہے ہیں تو میں نے اول تو اس کتاب کو غیر مستند کہا اور دوم اسی کتاب سے ایک الزامی حوالہ پیش کیا۔ یعنی میری طرف سے اس کتاب میں پیش کی گئی عبارت بطور الزام تھی۔ لیکن زبیر علی زئی نے جواب دیتے ہوئے کہا: اس کا جواب یہ ہے کہ ہمیں یہ قول باسند نہیں ملا (رسول اللہ ﷺ کی سنت کو بدلنے والا ص ۳۲)

اب دیکھیں کہ کتنا لغو طرز عمل ہے کہ پہلے زبیر علی زئی نے ہم پر اس کتاب پر حجت قائم کرے اور جب ہم بطور الزام اس کتاب سے حوالہ پیش کریں تو بڑی معصومیت سے کہا جا رہا ہے کہ ہمیں یہ قول باسند نہیں ملا۔"

(زبیر علی زئی کے رد پر دوسری تحریر حاشیہ ص ۲۲)

{کفایت اللہ السنابلی غیر مقلد کے مطالبات کو پورا کرنے سے زبیر علی زئی کا عاجز آنا}

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے کفایت اللہ السنابلی غیر مقلد نے لکھا ہے:۔

"الغرض یہ کہ امام بخاریؒ نے ایک خاص مقام پر دو صحابہ کی عدم ملاقات کی جو بات کہی ہے تو اس بات کا تعلق محدثین و ناقدین کے فن سے ہے۔ محدثین و ناقدین کو یہ اتھارٹی حاصل ہے کہ وہ کسی دو رواۃ کے مابین عدم سماع یا عدم معاصرت یا عدم لقاء کی صراحت کریں اور محدثین کے

Scanned by CamScanner

اس طرح کی اقوال کی بنیاد محدثین کی فنی مہارت ہوتی ہے لہذا محدثین اپنے فن کی بات کہیں تو یہ حجت ہے، یہاں محدثین سے سند کا مطالبہ مردود ہے۔ اسی طرح ناقدین جب اپنے دور سے قبل کے رواۃ کی تاریخ پیدائش یا تاریخ وفات بتلائیں یعنی یہ بتلائیں کہ یہ فلاں شخص کے موت کے بعد پیدا ہوا یہ فلاں کے پیدا ہونے سے پہلے فوت ہوگیا یا طبقہ بتلائیں تو یہ حجت ہے کیونکہ ناقدین کا یہ فیصلہ ان کے فن کا ہے ایسے اقوال میں یہ مطالبہ کہ فلاں راوی کی تاریخ وفات یا تاریخ پیدائش یا طبقہ کی سند صحیح بھی بتلائیں تو یہ مطالبہ ہی مردود ہے۔ ورنہ ہم بھی حافظ موصوف سے مطالبہ کرتے ہیں کہ آں جناب نے جہاں جہاں بھی سند کے انقطاع پر ناقدین کے حوالے سے تاریخ وفات یا تاریخ پیدائش کے اقوال پیش کیے ہیں ان اقوال کی سند صحیح پیش کرنے کے ساتھ ساتھ ان اقوال میں جو بات ہے اس کی بھی سند صحیح پیش کریں"

(زبیر علی زئی کے رد پر دوسری تحریر ص ۲۸،۲۷)

اس مقالہ کے حواشی چونکہ بعد میں تحریر کیے گئے ہیں اس لیے اس تحریر کے حاشیہ میں بعد میں یہ اطلاع دی گئی ہمارا یہ مطالبہ پورا کرنے سے زبیر علی زئی صاحب بالکل عاجز و ساکت ہیں۔"

(زبیر علی زئی کے رد پر دوسری تحریر ص ۲۸ کا حاشیہ نمبر ۱)

اس حوالے سے کفایت اللہ سنابلی مزید لکھتا ہے:

"اور اگر اسی طرح کے اقوال میں براہ راست ناقدین سے سند کا مطالبہ درست ہے تو ہمارا دعویٰ ہے کہ عام کتب حدیث تو دور کی بات سنن اربعہ کی کوئی ایک حدیث بھی صحیح یا ضعیف ثابت نہیں کی جا سکتی۔ کیونکہ رواۃ کے تعارف میں ناقدین کے جو اقوال پیش کیے جائیں گے تو یہاں دو طرح کی سند کا مطالبہ کیا جائے گا

اول: ناقد کا جو فیصلہ ہے وہ اس کی کتاب سے یا کسی اور کتاب سے بسند صحیح پیش کیا جائے۔ دوم: ناقد کے اپنے فیصلے میں جو بات ہے مثلاً یہ کہ فلاں کذاب ہے یا فلاں کی فلاں سے ملاقات نہیں

Scanned by CamScanner

اور یہ فلاں ناقد کے زمانہ کا نہ ہو یا ہو بھی تو کذاب کہنے کی بھی دلیل اسی طرح عدم لقاء یا عدم سماع کی بھی دلیل وغیرہ وغیرہ جیسی تمام باتوں کی بھی سند صحیح بھی پیش کرنی ہوگی۔ میرے خیال سے اس اصول کے تحت دیگر کتب تو دور کی بات سنن اربعہ ہی سے کسی ایک بھی حدیث کو صحیح یا ضعیف ثابت کرنا ناممکن ہے اور اگر ممکن ہے تو ہمیں صرف ایک حدیث کی تحقیق ناقدین سے بسند صحیح ثابت اقوال نیز ناقدین کے اقوال میں جو بات ہے اس کی بھی سند صحیح پیش کر کے دکھلایا جائے ۔۔۔۔۔۔۔۔ بارک اللہ فیکم"

(زبیر علی زئی کے رد پر دوسری تحریر ص ۲۹،۲۸)

صفحہ نمبر ۲۹ کے حاشیہ نمبر ایک میں بعد میں یہ اطلاع دی گئی (۱) یہ مطالبہ پورا کرنے سے بھی زبیر علی زئی صاحب بالکل عاجز وخاموش ہیں۔

{بیس تراویح اور حضرت مجاھد سے مروی ترک رفع یدین کی روایت میں کوئی ضعیف اور کذاب راوی نہیں}

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے سوالیہ انداز میں زبیر علی زئی کے موقف کا جواب دیتے ہوئے لکھتا ہے:۔

"حافظ زبیر علی زئی کے حوالہ سے کہا گیا: زیر بحث روایت کا کوئی راوی ضعیف اور کذاب نہیں ہے (محدث فورم مراسلہ نمبر ۴) ہم نے کب کہا کہ زیر بحث روایت کا کوئی راوی ضعیف یا کذاب ہے ؟ لیکن کیا سند کے تمام رواۃ کا ثقہ ہونا سند کی صحت کے لیے کافی ہے؟ اگر کافی ہے تو خود حافظ موصوف نے یزید بن خصیفہ کے طریق سے مروی بیس رکعات تراویح والی روایت کو ضعیف کیوں کہا؟ کیا اس سند میں کوئی ضعیف یا کذاب راوی ہے؟"

(زبیر علی زئی کے رد پر دوسری تحریر ص ۲۹)

اس تحریر کے اسی صفحہ کے حاشیہ نمبر ۲ کے تحت بعد میں یہ اطلاع دی گئی۔

(۲) اس سوال کا بھی زبیر علی زئی نے کوئی جواب اب تک نہیں دیا ترک رفع یدین سے متعلق حضرت مجاہد
روایت کے بارے میں کفایت اللہ السنابلی سوالیہ انداز میں زبیر علی زئی سے پوچھتا ہے:

''اسی طرح رفع یدین کے مسئلہ میں معانی الآثار للطحاوی کی حصین عن مجاہد والی روایت جو ابن عمرؓ کے صرف ایک بار رفع یدین کرنے سے متعلق ہے اسے ضعیف کیوں کہا گیا؟ کیا اس میں کوئی ضعیف یا کذاب راوی ہے؟''

(زبیر علی زئی کے رد پر دوسری تحریر ص ۲۹)

اس تحریر کے حاشیہ نمبر ۳ کے تحت بعد میں یہ اطلاع دی گئی۔

(۳) اس سوال کا بھی زبیر علی زئی نے کوئی جواب اب تک نہیں دیا۔''

(ایضاً ص ۲۹ حاشیہ نمبر ۳)

{زبیر علی زئی کی دوغلی پالیسی اور اس نے امام جورقانیؒ پر ہی ہاتھ صاف کر دیا}

غیر مقلد کفایت اللہ السنابلی نے زبیر علی زئی پر ایک روایت ذکر کر کے سوال وارد کیا تو اس نے جواب کا جو
انداز اختیار کیا اس کی وضاحت کرتے ہوئے کفایت اللہ السنابلی لکھتا ہے:۔

''زبیر علی زئی نے اس سوال کا جواب دیتے ہوئے امام جورقانیؒ پر ہی ہاتھ صاف کر دیا اور سند کے ایک راوی سے متعلق اپنی جہالت کا اعتراف کیا ہے۔ جبکہ ایک دوسرے راوی سے متعلق دوغلی پالیسی اپنائی ہے تفصیلی وضاحت کے لیے دیکھئے ''زبیر علی زئی کے رد پر چوتھی تحریر''

(زبیر علی زئی کے رد پر دوسری تحریر حاشیہ صفحہ نمبر ۳۰)

{زبیر علی زئی کا غیر مقلد کفایت اللہ السنابلی پر بہتان}

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے کفایت اللہ سنابلی لکھتا ہے۔

''ہم نے زیر بحث روایت کو مردود قرار دیا تو اس لیے کہ اس کی سند میں کوئی ضعیف یا کذاب راوی ہے بلکہ اس لیے کہ اسکی سند منقطع ہے اور عبدالوہاب والی سند منکر ہے کیونکہ عبدالوہاب پر

جرح ہوئی ہے اور اس نے دیگر ثقہ رواۃ کے خلاف اس حدیث کو موصول بیان کر دیا، اسی طرح ہم نے امام بخاریؒ کے قول کو بھی بنیاد بنایا ہے اور امام بخاریؒ کا کیا مقام ہے؟ یہ بتانے کی ضرورت نہیں ہے فائدہ: ہم نے زیر بحث حدیث کے کسی راوی کو ضعیف یا کذاب تو نہیں کہا بلکہ عبدالوھاب کے بارے میں یہ کہا ہے کہ اس حدیث کو موصول بیان کرنے میں غلطی ہوئی لیکن اگر کوئی اس بات کو تسلیم نہ کرے تو اس کے اصول سے اس روایت کی سند میں موجود ابومسلم کا کذاب ہونا ثابت ہوتا ہے، کیونکہ یہ روایت ابومسلم ہی کی بیان کردہ ہے اور یہ بے چارہ جس جگہ دو صحابہ کی ملاقات دکھلا رہا ہے وہاں پر امام بخاریؒ کی تصریح کے مطابق ان دونوں صحابہ کی ملاقات قطعاً نہیں ہو سکتی، لہذا عبدالوھاب کے بیان کو درست مان لیا جائے تو امام بخاریؒ کی تصریح کی روشنی میں ابومسلم کا کذاب و دجال ہونا ثابت ہوتا ہے۔ ہمارے نزدیک راجح بات یہی ہے کہ زیر بحث روایت کی سند سے ایک راوی ساقط ہے اور یہ نامعلوم ہے اس نے امام بخاریؒ کے قول کی روشنی میں ناممکن بات بیان کی ہے لہذا یہ روایت موضوع اور من گھڑت ہے اسے کسی دجال وکذاب سبائی نے گھڑا ہے۔"

اس صفحہ کے حاشیہ میں کفایت اللہ سنابلی نے لکھا ہے:۔

" اس صفحہ کے خط شدہ الفاظ پر دھیان دیں ہم نے پوری صراحت کے ساتھ واضح کیا ہے کہ ہم اس سند کے کسی راوی کو کذاب نہیں کہتے بلکہ اس سند سے جو راوی ساقط ہے اسے کذاب کہتے ہیں لیکن افسوس کہ ہمارے اس واضح بیان کے باوجود بھی زبیر علی زئی نے مجھ پر یہ بہتان باندھا کہ میں نے اس سند کے کسی راوی کو کذاب اور سبائی درندہ کہا ہے۔ اس بہتان کی تفصیلی تردید کے لیے دیکھیں زبیر علی زئی پر رد میں تیسری تحریر۔ (زبیر علی زئی کے رد پر دوسری تحریر ص ۲۱ مع حاشیہ)

خلاصہ کلام: یہ کہ کفایت اللہ سنابلی کے ہاں بھی زبیر علی زئی کی طرف سے روایات کی تصحیح یا تصنیف کو آنکھیں بند کر کے قبول نہیں کیا جا سکتا۔

{غیر مقلد عالم مولانا عبدالرؤف بن عبدالحنان بن حکیم اشرف سندھو کی طرف سے زبیر علی زئی کا تعاقب}

غیر مقلد عالم عبدالرؤف سندھی نے بھی زبیر علی زئی کی بعض باتوں پر اس کا تعاقب کیا ہے۔ملاحظہ فرمائیں
عنوانات حسب سابق میری طرف سے ہیں۔

{غیر مقلد ڈاکٹر شفیق الرحمن کی نماز نبوی سے البانی کا نام خارج کرنے پر زبیر علی زئی کا تعاقب

مولانا عبدالرؤف سندھی اپنی کتاب "القول المقبول فی شرح وتعلیق صلوۃ الرسول" کی افادیت بیان کرتے ہو
لکھتا ہے:

"(۳) بعض علماء بعض مسائل کی تحقیق یا انکے بارے میں تفصیل کے لیے اس محقق ایڈیشن کے حوالے دیتے ہیں مثال کے طور پر:

الف۔مولانا عبدالرشید صاحب ناظم ادارہ علوم اسلامیہ جھنگ نے نماز کے بعد اجتماعی دعا پر دیے جانے والے دلائل کی حقیقت کی خاطر اس محقق ایڈیشن کا حوالہ دیا ہے۔ملاحظہ ہو حاشیہ نماز نبوی (ص ۲۱۱،۲۱۲) بلکہ نماز نبوی کے مؤلف ڈاکٹر شفیق الرحمن صاحب نے اپنی کتاب کی تالیف میں احادیث کی صحت کے سلسلے میں اس ایڈیشن پر بھی اعتماد کیا ہے۔"

(احناف کی چند کتب پر ایک نظر ص ۵)

پھر اس کتاب کے حاشیہ میں لکھتے ہے:۔(۱) یہ کتاب زبیر علی صاحب کی تخریج اور دیگر علماء کی نظر ثانی اور تعلیق کے ساتھ دارالسلام سے شائع ہورہی ہے۔اس سے قبل یہ کتاب زبیر علی زئی کی تخریج کے بغیر مکتبہ التوحید ۴۔بلال سٹریٹ ملتان روڈ لاہور سے بھی شائع ہوئی جس کے دوسرے ایڈیشن کا ایک نسخہ ڈاکٹر صاحب نے پاکستان کے پتہ پر مجھے بھیجا تھا کہ میں اس کے بارے میں اپنی رائے دوں۔نسخہ چونکہ پاکستان کے پتہ پر ارسال کیا گیا تھا اور میں ادھر

"امارت" میں تھا۔ چنانچہ یہ نسخہ کافی دیر بعد مجھے ملا لہذا بروقت اس کے بارے میں اپنی رائے نہ لکھ سکا۔ ڈاکٹر صاحب نے اس ایڈیشن کے ابتدائیہ میں صحت احادیث کے سلسلے میں جن کتب پر اعتماد کیا تھا ان کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا تھا:

الحمدللہ اس کتاب کی ترتیب میں کوشش کی گئی ہے کہ احادیث صحیحہ سے مدد لی جائے۔ احادیث کی صحت کے لیے علامہ ناصر الدین البانی اور محترم عبدالرؤف سندھو خریج الجامعہ الاسلامیہ مدینہ منورہ کی تحقیق وتخریج صلوۃ الرسول پر اعتماد کیا گیا ہے۔ ملاحظہ ہو۔ (ص ۹)

مگر جب یہی کتاب دارالاسلام سے زبیر علی زئی کی تخریج سے شائع ہوئی تو اس سے شیخ البانیؒ کا نام غائب ہو گیا۔ ملاحظہ ہو (ص ۱۷) اور یہ کام ڈاکٹر صاحب کا نہیں بلکہ زبیر علی زئی کا ہے کیونکہ موصوف نے اس کتاب کے اپنے "مقدمہ التحقیق" میں موضوع نماز سے متعلق جن کتب میں ضعیف روایات پائی جاتی ہیں ان میں سے متعدد کتب کا ذکر کرتے ہوئے شیخؒ کی کتاب "صفۃ الصلاۃ النبی ﷺ کا ذکر بھی کیا ہے۔ مگر ہمارے نزدیک یہ امر مستحسن نہیں کیونکہ کچھ اوھام یا اغلاط کی بناء پر اگر کسی عالم یا اسکی کتاب کو غیر معتمد ٹھہرا دیا جائے تو پھر ہمیں بڑے بڑے ائمہ اور محدثین کو خیرباد کہنا پڑے گا کیونکہ اوھام اور اغلاط سے کوئی بشر بھی مبرا نہیں۔"

(احناف کی چند کتب پر ایک نظر ص ۵،۶ کا حاشیہ)

{زبیر علی زئی کے بڑے عجیب وغریب اوھام واغلاط ہیں}

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا عبدالرؤف سندھو زبیر علی زئی کے متعلق لکھتے ہے:

"چنانچہ موصوف کے بھی بڑے عجیب وغریب اوھام اور اغلاط ہیں۔ ان اوھام اور اغلاط کی ایک مثال ملاحظہ کیجیے: موصوف نے موضوع نماز سے متعلق ضعیف احادیث والی متعدد کتب پر کلام کرنے کے بعد لکھا ہے: جناب عبدالرؤف کی کتاب "القول المقبول فی تخریج صلوۃ الرسول "اس سلسلے کی بہترین کتاب ہے جزاہ اللہ خیراً۔ تاہم بشری کمزوریوں کی وجہ سے اس تخریج میں

بھی اوحام واقع ہو گئے ہیں مثلاً ابوداؤد (۲۰۳) وغیرہ کی ایک ضعیف روایت کو عبدالرؤف صاحب نے حسن درجہ کی حدیث لکھا ہے، حالانکہ یہ سند منقطع ہے اور اس کا کوئی شاہد بھی صحیح نہیں ہے۔ ملاحظہ ہے نماز نبوی مقدمہ التحقیق از زبیر علی زئی (ص ۲۳:)

جس حدیث کی طرف موصوف نے اشارہ کیا ہے وہ علیؓ سے بایں الفاظ مروی ہے: وکاء السہ العینان فمن نام فلیتوضا۔ دونوں آنکھیں سیرین کی سربند (تسمہ) ہیں پس جو سو جائے اسے چاہیے کہ دوبارہ وضو کرے ترجمہ ڈاکٹر سید شفیق الرحمن ملاحظہ ہو (نماز نبوی ص ۸۷: طبعۃ دارالسلام)

ڈاکٹر صاحب نے اس حدیث کا متن ذکر نہیں کیا بلکہ اس کے ترجمے پر ہی اکتفاء کیا ہے۔ قلت: موصوف کے مذکورہ کلام پر ہمارے درج ذیل مؤاخذات ہیں:

الف۔ انہوں نے یہ باور کرانے کی کوشش کی ہے کہ اسکی سند منقطع ہے لیکن میں نے یہ علت بیان نہیں کی، یا یہ کہ یہ علت مجھ پر مخفی رہی۔ جب اس علت کی طرف میں نے ان الفاظ سے اشارہ کیا ہے:

اس کو علیؓ سے روایت کرنے والے عبدالرحمن بن عائذ ہیں۔ ابوزرعہ نے کہا ہے کہ انکی علیؓ سے روایت مرسل ہے۔"

اس کے بعد یہ لکھا ہے "مگر حافظ ابن حجرؒ نے کہا ہے کہ یہ بات محل نظر ہے ملاحظہ ہو" القول المقبول" (ص ۱۹۴: حدیث ۱۰۸)

میرے اس کلام سے معلوم ہوا کہ اس سند کے انقطاع کی طرف اشارہ بھی کیا گیا ہے اور اس کا جواب بھی دیا گیا ہے، نیز اس کا ایک شاھد بھی ذکر کیا ہے۔"

(احناف کی چند کتب پر ایک نظر حاشیہ ص ٦)

Scanned by CamScanner

{زبیر علی زئی کے تضاد پر مولانا عبد الرؤف سندھو کا تعجب}

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا عبد الرؤف سندھو لکھتے ہیں:۔

"ب زبیر صاحب کا یہ کہنا کہ "اور اس کا کوئی شاهد بھی صحیح نہیں ہے" یہ بات پڑھ کر ہمیں بہت تعجب ہوا کیونکہ حدیث کے کسی شاہد کے لیے اس کا صحیح ہونا شرط نہیں۔ ج۔ میں نے تو اس حدیث کو حسن کہا ہے۔ مگر دیکھتے ہیں کہ موصوف نے نماز نبوی کی تخریج میں اس پر کیا حکم لگایا ہے موصوف نے اس کے بارے میں لکھا ہے "اسے ابن الصلاح اور امام نووی نے حسن کہا ہے" ملاحظہ ہو (ص ۷۸: وحاشیہ ۳:)

موصوف نے یہاں ابن الصلاح اور امام نووی کی تحسین کا ذکر کرنے کے بعد کسی قسم کا تعاقب نہیں کیا بلکہ خاموشی اختیار کی ہے چنانچہ یہ حدیث ان کے نزدیک بھی حسن درجہ کی ہے۔ بلکہ انہوں نے ایک دوسری کتاب میں اس کو صراحتاً حسن کہا ہے چنانچہ لکھا ہے "حسن" ابوداؤد (الطھارۃ: باب الوضوء من النوم حدیث ۲۰۴:) اسے نووی، ابن الصلاح اور منذری نے حسن کہا ہے ملاحظہ ہو" تسہیل الوصول الی تخریج صلوۃ الرسول (۱۰۶ :، حدیث ۱۱۳: ص ۷۷: حاشیہ: ایڈیشن اگست ۲۰۰۴:، جولائی ۲۰۰۵)

معلوم ہوتا ہے کہ زبیر علی زئی صاحب اس حدیث کے بارے میں خاصے متذبذب ہیں۔ حال ہی میں موصوف کی تحقیق و تخریج کے ساتھ دار السلام سے "سنن ابی داؤد" چھپی ہے اب دیکھتے ہیں کہ موصوف نے اس میں اس حدیث کے بارے میں کیا کہا ہے۔ موصوف اس میں لکھتے ہیں:

"سندہ ضعیف ومع ذلک حسنہ المنذری وغیرہ، وللحدیث شواھد" ملاحظہ ہو (۱/ ۲۱۵ حدیث ۲۰۳:)

یعنی اس حدیث کی سند ضعیف ہے، اس کے باوجود منذری وغیرہ نے اس کو حسن کہا ہے اور اس حدیث کے چند شواھد بھی ہیں۔ اب قاری "اس حدیث کے چند شواھد بھی ہیں" سے کیا نتیجہ اخذ

Scanned by CamScanner

کرے گا، کیونکہ زبیر علی زئی کے اس کلام سے واضح طور پر کوئی نتیجہ سامنے نہیں آتا۔"

(احناف کی چند کتب پر ایک نظر حاشیہ ص ۶،۷)

خلاصہ کلام: خلاصہ کلام یہ کہ مولانا عبدالرؤف سندھو کے ہاں بھی زبیر علی زئی کے متعلق احادیث کی تصحیح اور تضعیف کے سلسلہ میں آنکھیں بند کر کے اعتماد نہیں کیا جاسکتا۔

Scanned by CamScanner

{عام جرابوں پر مسح کو جائز قرار دینے کی وجہ سے غیر مقلد عالم مولانا عبدالرشید انصاری کی طرف سے زبیر علی زئی کا تعاقب}

غیر مقلد مولانا عبدالرشید انصاری پہلے خود جرابوں پر مسح کا قائل تھے، مشہور غیر مقلد عالم نذیر حسین دھلوی صاحب کا فتویٰ جرابوں پر مسح کے عدم جواز کا انکی نظر سے گزرا جس کی بناء پر انہوں نے جرابوں پر مسح کرنا چھوڑ دیا۔ پھر انہوں نے دوسرے غیر مقلد علماء سے نذیر حسین دھلوی صاحب کے فتویٰ کا جواب طلب کیا، فتویٰ چونکہ غیر مقلدوں کی بڑی شخصیت کی طرف سے تھا، اس لیے عام غیر مقلدوں نے اس فتویٰ کا رد کرنا مناسب نہ سمجھا۔

جواب نہ لکھنے کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ نذیر حسین دھلوی صاحب کے علاوہ اور کئی بڑے غیر مقلد علماء بھی عام پتلی جرابوں پر مسح کے عدم جواز کے قائل تھے مثلاً غیر مقلد عالم "مولانا ابوسعید شرف الدین دھلوی (فتاویٰ ثنائیہ ج ۱ ص ۴۴۲) مولانا عبیداللہ مبارکپوری (مرعاۃ المفاتیح ج ۲ ص ۲۱۹) مولانا عبدالرحمن مبارکپوری (فتاویٰ ثنائیہ ج ۱ ص ۴۴۵، تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص ۲۸۶) عبدالجبار غزنوی (فتاویٰ علماء حدیث ج ۱ ص ۹۹) مولانا علی محمد سعیدی (فتاویٰ علماء حدیث ج ۱ ص ۱۰۰) مولانا حسین بن محسن الانصاری (فتاویٰ علماء حدیث ج ۱ ص ۱۱۱، ۱۱۷، ۱۱۸) مولانا شمس الحق عظیم آبادی (عون المعبود ج ۱ ص ۶۲) نے عام پتلی جرابوں پر مسح کے نہ کرنے میں ہی احتیاط سمجھی ہے۔ لیکن زبیر علی زئی اپنی عادت سے مجبور ہو کر اپنے اسلاف کے خلاف محاذ آرائی کے لیے کھڑا ہو گیا اور مولانا عبدالرشید انصاری غیر مقلد سے اس سلسلہ میں خط و کتابت شروع کر دی۔ لیکن مولانا عبدالرشید انصاری کی اس مسئلہ میں تسلی نہ کروا سکا اور نہ ہی اس کے سوالات کے تسلی بخش جواب دے سکا۔ آخر کار زبیر علی زئی کو یہ بحث ختم کرنا پڑی۔ غیر مقلد مولانا عبدالرشید انصاری نے بعد میں یہ ساری کاروائی کتاب "جرابوں پر مسح کے متعلق سید نذیر حسین محدث دھلوی کی تحقیق" کے نام سے شائع کر دی۔ اس پوری کتاب کی بنیاد چونکہ غیر مقلد عالم مولانا سید نذیر حسین دھلوی صاحب کا فتویٰ ہے۔ اس لیے اس کتاب کے اقتباسات پیش کرنے سے پہلے مولانا نذیر حسین دھلوی صاحب کا فتویٰ مع استفتاء کے نقل کرنا مناسب ہوگا۔ ملاحظہ فرمائیں

نوٹ: یہاں فتویٰ کی صرف اردو عبارت نقل کی جارہی ہے عربی عبارت کا ترجمہ آگے آئے گا

{عام جرابوں پر مسح کے ناجائز ہونے میں نذیر حسین دہلوی صاحب کا فتویٰ}

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین کہ اونی یا سوتی جرابوں پر مسح جائز ہے یا نہیں؟ یہ تو معلوم ہے کہ جرابوں پر مسح کرنے کی حدیث ضعیف ہے اور امام ترمذی نے جو اس کو صحیح کہا ہے، محدثین نے اسے قبول نہیں کیا۔ اور اگر موزوں کے مسح پر اس کو علت مشترکہ کی بناء پر قیاس کیا جائے تو اس سے فرض غسل جو قرآن سے ثابت ہے ساقط ہو جائے گا یا نہیں؟ اور ائمہ نے جو جراب کے لیے موٹا ہونے اور پانی کے نفوذ نہ کرنے کی قید لگائی ہے، تو کیا اس سے زیادہ کسی اور علت کا بھی اضافہ ہوسکتا ہے یا نہیں؟ پاؤں کا دھونا فرض ہے اور موزے پر مسح رخصت ہے، کیا رخصت شرعیہ شارع کے بیان پر موقوف ہے یا نہیں؟ جواب مفصل عنایت فرمائیں۔

الجواب: ۔مذکورہ جرابوں پر مسح جائز نہیں ہے، کیونکہ اسکی کوئی صحیح دلیل نہیں ہے اور مجوزین نے جن چیزوں سے استدلال کیا ہے، ان میں خدشات ہیں۔ استدلال تین چیزوں سے کیا گیا ہے، حدیث مرفوع فعل صحابہ اور قیاس۔

حدیث مرفوع تو وہ ہے جس کو ترمذی نے مغیرہ بن شعبہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے وضو کیا اور جراب اور جوتے پر مسح کیا ترمذی نے اس حدیث کو حسن صحیح کہا ہے، اس پر اعتراض یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے، اس سے استدلال صحیح نہیں ہے عبدالرحمن بن مہدی یہ حدیث روایت نہیں کیا کرتے تھے کیونکہ مغیرہ سے مشہور روایت موزے پر مسح کی ہے۔ ابو موسیٰ اشعری نے بھی جراب پر مسح کرنے کی روایت نقل کی ہے، لیکن اسکی سند متصل نہیں ہے، امام مسلم نے اسکو ضعیف کہا ہے، مغیرہ بن شعبہ سے جتنے لوگوں نے اس حدیث کو روایت کیا ہے، انہوں نے موزوں پر مسح بیان کیا ہے، صرف ابو قیس اروی اور ہذیل بن شرجیل نے جراب پر مسح کا لفظ بیان کیا ہے۔ لیکن یہ دوسرے راویوں کا مقابلہ نہیں کرسکتے، عبدالرحمن بن مہدی نے سفیان ثوری سے کہا: اگر آپ مجھے ابو قیس عن ہذیل کی حدیث سنائیں تو میں اس کو آپ سے قبول نہیں کروں گا۔ سفیان نے کہا کہ وہ حدیث واقع ضعیف ہے، علی بن مدینی نے کہا: مغیرہ کی حدیث کو مدینہ، کوفہ اور بصرہ والوں نے روایت کیا ہے، سب موزوں کا ذکر کرتے ہیں، صرف ابو قیس جراب کا تذکرہ کرتے ہیں بیہقی نے کہا کہ یہ حدیث منکر ہے، اس کو سفیان ثوری اور عبدالرحمن بن مہدی، احمد بن حنبل یحییٰ بن معین، علی بن مدینی، امام مسلم نے ضعیف کہا ہے۔

Scanned by CamScanner

اگر یہ سوال کیا جائے کہ ابن دقیق العید نے اس کی تصحیح پر اعتماد کیا ہے اور کہا ہے کہ اب ابو قیس کی روایت دوسرے کے مخالف نہیں ہے کیونکہ وہ تو ایک امر زائد بیان کر رہے ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اگر اس روایت کے یہ الفاظ ہوتے کہ آنحضرت ﷺ نے موزوں پر اور جرابوں اور جوتی پر مسح کیا تو یہ ایک امر زائد تھا لیکن اس نے تو موزے کی بجائے جراب اور جوتی کا ذکر کیا ہے تو یہ ایک امر زائد نہیں بلکہ ثقات کی مخالفت ہے۔

باقی رہا ترمذی کا اس کو حسن صحیح کہنا تو امام نووی نے کہا کہ جن لوگوں نے اس حدیث کی تضعیف کی ہے ان میں سے ہر ایک امام ترمذی سے مقدم ہے اور پھر یہ اصول بھی ہے کہ جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ لفظ جراب مختلف المفہوم ہے موزے کے اوپر جو لفافہ پہنا جاتا ہے، اسکو جرموق کہتے ہیں اور جرموق پر جو پہنا جاتا ہے اس کو جراب کہتے ہیں تو ممکن ہے جراب سے چمڑے کا وہ لفافہ مراد ہو جو جرموق پر پہنا جاتا ہے، تو میں کہتا ہوں کہ یہ دلیل تو ہماری ہوگئی نہ کہ تمہاری۔

اور پھر یہ بھی خیال کرنا چاہیے کہ جراب پر مسح کرنے والوں کا مقصد تو یہ ہے کہ صرف جراب پر مسح کرنا جائز ہے حالانکہ اس حدیث میں جراب اور جوتی پر مسح کا ذکر ہے یعنی جراب کے اوپر جوتی پہنے ہوئے آپ ﷺ نے مسح کیا صرف جراب پر مسح نہیں کیا۔ یہاں ایک اور خدشہ بھی ہے کہ جراب سوتی بھی ہوتی ہے اور اونی بھی، موٹی بھی اور باریک بھی، اور وہ بھی جس کے نیچے چمڑا لگا ہوتا ہے، تو جب تک کسی خاص لفظ سے پتہ نہ چلے کہ وہ جراب جس پر آپ ﷺ نے مسح کیا، وہ چمڑے والی نہ تھی تب تک مقصود مجوزین ثابت نہیں ہو سکتا، کیونکہ چمڑے والی جراب تو موزہ ہی کے حکم میں ہے، اگر کہا جائے کہ دوسرے جراب کا بھی احتمال تو ہے، تو میں کہتا ہوں کہ اس میں جب صراحت نہیں ہے تو نفس مطمئن نہیں ہو سکتا اور حضور ﷺ نے فرمایا ہے: شک والی چیز کو ترک کر دو۔

باقی رہا صحابہ کرام کا عمل تو ان سے مسح جراب ثابت ہے اور تیرہ صحابہ کرام کے نام صراحت سے معلوم ہیں کہ وہ جراب پر مسح کرتے تھے یعنی حضرت علیؓ، حضرت عمارؓ، حضرت ابو مسعود انصاریؓ، حضرت انسؓ، حضرت ابن عمرؓ، حضرت براء بن عازبؓ، حضرت بلالؓ، حضرت عبداللہ بن ابی اوفیؓ، حضرت سہل بن سعدؓ، حضرت ابو عمامہؓ، حضرت عمرو بن حریثؓ، حضرت عمرو بن عباسؓ۔ اگر حدیث مرفوع کی بجائے ان کے عمل سے استدلال کیا جائے تو یہ اس سے بہتر ہے، لیکن

ان کے عمل میں ایک اور شبہ پیدا ہوتا ہے وہ یہ کہ یہ فعل ایک ایسا کام ہے جس میں اجتہاد کو دخل ہے اور جس میں اجتہاد کو دخل ہو صحابی کا فعل مرفوع حکمی نہیں کہلا سکتا۔

باقی رہا قیاس کا مسئلہ کہ جب موزہ پر مسح جائز ہے تو قیاساً جراب پر بھی جائز ہونا چاہیے کیونکہ ان دونوں میں کوئی فرق موثر نہیں ہے۔ اس پر شبہ یہ ہے کہ اگر مسح موزہ کی کوئی علت منصوص ہوتی ہے تو اس علت کی بناء پر جراب کے مسح کو اس پر قیاس کر لیا جاتا لیکن یہاں کوئی علت منصوص نہیں ہے۔ ممکن ہے ہم کوئی اور علت سمجھیں اور حقیقت میں کوئی اور ہو۔ اگر سوال کیا جائے کہ صحابہ کی شان اس سے ارفع واعلیٰ ہے کہ وہ آپ ﷺ کی مخالفت کریں تو آخر کسی دلیل کی بناء پر ہی صحابہ نے جراب پر مسح کیا ہوگا، اگرچہ وہ ہم کو معلوم نہیں تو ہم بھی اسی وجہ سے مسح کر لیں گے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اگر صحابہ سے کوئی نقلی دلیل ہے تو وہ کہاں ہے؟ کیسی ہے؟ جب تک ہمیں معلوم نہ ہو جائے ہم قرآن اور متواتر حدیث کے مضمون کو کیوں چھوڑ دیں؟ اور اگر صحابہ کے فعل سے استدلال کیا جائے تو اس کا جواب پہلے گزر چکا ہے کہ اس میں اجتہاد کو دخل ہے اور پھر یہ بھی تو معلوم نہیں کہ صحابہ کونسی جراب پر مسح کیا کرتے تھے؟ جب تک ان تمام باتوں کی وضاحت نہ ہو جائے ہم کتاب اللہ کے مضمون کو کیسے چھوڑ سکتے ہیں؟ واللہ اعلم

(فتاویٰ نذیریہ ج ۱ ص ۳۲۶ تا ۳۳۴ ناشر مکتبہ ثنائیہ۔ طبع سوم ۱۹۸۸ء)

یہ تھا جرابوں پر مسح کے عدم جواز پر مولانا سید نذیر حسین دھلوی کا فتویٰ! اب کتاب جرابوں پر مسح کے متعلق سید نذیر حسین دھلوی کی تحقیق" کے کچھ اقتباسات ذکر کیے جا رہے ہیں۔ لمبی اور طویل عبارتیں ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ صرف زبیر علی زئی کے غلط مؤقف کے خلاف مولانا عبدالرشید انصاری کے بعض تاثرات کو ذکر کیا جائے گا۔ حسب سابق عنوانات میری طرف سے ہیں۔

Scanned by CamScanner

{زبیر علی زئی کے خلاف لکھی جانے والی کتاب

''جرابوں پر مسح'' کی نظر ثانی کرنے والے غیر مقلد علماء}

اس کتاب کے شروع میں اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے غیر مقلد مولانا عبد الرشید انصاری لکھتے ہے:۔

''تحقیق کرنے کا حکم ۔اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے فتبینوا۔پ ۲۶۔الحجرات۔ترجمہ پس خوب تحقیق کر لو یہ بھی فرمان ہے۔وجادلھم بالتی ھی احسن،پ ۱۴،النحل) ترجمہ۔ان سے پسندیدہ طریقے سے بحث کرو۔جیسے فرمان خداوندی ہے ۔ولا تجادلوا اھل الکتب الا بالتی ھی احسن (پ ۱۲،العنکبوت) ترجمہ۔اہل کتاب سے مناظرے مجادلے کا بہترین طریقہ ہی برتا کرو۔اچھی بات کی پیروی کرنے والوں کو ھدایت یافتہ کہا گیا ہے ۔ارشاد ہوتا ہے ۔الذین یستمعون القول فیتبعون احسنہ(پ ۲۳ سورۃ الزمر آیت ۱۸) ترجمہ۔وہ لوگ جو بات سنتے ہیں پھر وہ اچھی بات کی پیروی کرتے ہیں ۔ظاہر ہے کہ جب تک ایک دوسرے کی مدد نہ کی جائے تو کام کو پایہ تکمیل تک پہنچانا مشکل ہوتا ہے ۔لہذا ان علماء کرام نے آیت :وتعاونوا علی البر والتقویٰ ۔(پ ۶ سورۃ مائدہ) نیکی اور تقویٰ میں ایک دوسرے کی مدد کرو'' پر عمل کرتے ہوئے اس کتاب پر نظر ثانی کی ۔(۱) مولانا محمد عبید اللہ خان عفیف صاحب،دار الافتاء دار الحدیث چینیا نوالی لاہور ۔(۲) مولانا بشیر احمد صاحب گوہڑوی مدرس دار العلوم تقویۃ الاسلام (المدرسۃ الغزنویہ) لاہور (۳) حافظ مولانا محمد ادریس خطیب جامع اھل حدیث حضرت کیلیانوالہ ضلع گجرانوالہ

اللہ تعالیٰ ان تمام حضرات کو اجر وثواب میں شریک فرمائے،جنہوں نے اس کی اشاعت میں کسی بھی قسم کا تعاون کیا۔''

(جرابوں پر مسح ص ۲)

117 یری زبیر علی زئی کا تعاقب

{غیر مقلد مولانا عبد الرشید انصاری صاحب پہلے جرابوں پر مسح کرتے تھے پھر چھوڑ دیا}

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا عبد الرشید انصاری "سبب تالیف" کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں۔

"بندہ ۱۹۵۷ء سے جرابوں پر مسح کرتا رہا۔ ۱۹۸۰ء بندہ سیالکوٹ سے گوجرانوالہ منتقل ہوا۔ سرفراز کالونی، جی روڈ میں ایک شخص نے کہا کہ آپ لوگ جرابوں پر مسح کرتے ہیں۔ آپ نے اس کے متعلق تحقیق کی ہے؟ اور یہ بھی کہا کہ فتاویٰ نذیریہ میں لکھا ہے کہ اونی، سوتی جرابوں پر مسح جائز نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے (فتبینوا، پ ۲۶، سورۃ حجرات) پس تحقیق کیا کرو۔ کے تحت بندہ نے تحقیق شروع کی جب فتاویٰ نذیریہ کا مطالعہ کیا تو مجھے سمجھ آگئی۔ کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ یاایھا الذین امنوا اتقوا اللہ وکونوا مع الصادقین۔ (پ ۱۱، سورۃ توبہ آیت ۱۱۹) ترجمہ۔ اے ایمان والو ڈرو اللہ سے اور سچوں کے ساتھ ہو جاؤ۔"

(جرابوں پر مسح ص ۳)

{مولانا نذیر حسین دہلوی کا جواب لکھنے کی کسی غیر مقلد عالم نے سنجیدگی سے آمادگی ظاہر نہیں کی}

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا غیر مقلد عبد الرشید لکھتے ہیں:۔

"پھر بندہ نے ہفت روزہ تنظیم اہل حدیث لاہور ۲۱ اگست ۱۹۸۷ء میں مضمون شائع کروایا۔ جرابوں پر مسح جائز ہے یا نہیں؟ اہل علم و تحقیق کو دعوتِ غور و فکر" شیخ الکل میاں نذیر حسین محدث دہلوی نے اپنے فتاویٰ میں اونی سوتی جرابوں کے بارے میں کہا ہے کہ ان پر مسح کرنا جائز نہیں ہے اور موزوں پر درست ہے۔ یہ فتویٰ مدلل اور ۹ صفحات پر مشتمل ہے۔ راقم الحروف کے علم میں جب یہ فتویٰ آیا تو مسئلے کی تحقیق کے لیے بعض اہل علم سے رجوع کیا اور یہ خواہش ظاہر کی کہ حضرت میاں صاحب محدث دہلوی کا فتویٰ دلائل کی رو سے صحیح نہیں ہے تو اس کا معقول اور مدلل جواب دیا جائے۔ کیونکہ علماء اہل حدیث کی اکثریت حضرت میاں صاحب کے فتویٰ کے برعکس

جرابوں پر مسح کے جواز کی قائل ہے۔لیکن افسوس ابھی تک کسی صاحب علم نے سنجیدگی سے اس پر لکھنے کی آمادگی ظاہر نہیں کی۔بنابریں راقم اخبار کے ذریعے جماعت کے تمام اہل علم وتحقیق کی خدمت میں عرض گزار ہے کہ وہ میاں صاحب کے فتویٰ کا مدلل جواب لکھیں۔جو صاحب اس سلسلے میں محنت فرمائیں گے اور دلائل شرعیہ کی روشنی میں فتویٰ مذکور کا علمی جواب لکھیں گے تو راقم ''وتعاونوا علی البر والتقویٰ'' کے تحت انکی خدمت میں ۹ سو روپیہ بطور تعاون پیش کرے گا۔ہے کوئی عالم دین جو اس فتویٰ کا جواب دے اور ۹ سو روپے وصول کرے؟

نوٹ :سائل کو حق ہوگا کہ جواب دینے والے کے ہر صفحہ پر بادلائل تنقید کر سکے۔جو اہل علم سید نذیر حسین صاحبؒ کے فتوے کا جواب دینا چاہے وہ سائل کو مندرجہ ذیل پتہ پر اطلاع دے تاکہ سائل اس کا حق خدمت جمع کروا سکے۔"(عبدالرشید انصاری۔جی.ٹی روڈ،سرفراز کالونی گوجرانوالہ) (جرابوں پر مسح ص)

{زبیر علی زئی کی دلیل قیاس ہے: بخاری مسلم کی روایتوں میں موزوں پر مسح کا ذکر ہے نہ کہ جراب پر}

مولانا عبدالرشید انصاری کے مطالبہ کے جواب میں زبیر علی زئی نے اس سے خط وکتابت شروع کی۔اور جرابوں پر مسح کے جواز کو ثابت کرنے کے لیے یہ انداز اختیار کیا کہ ایک تو موزوں پر مسح کے متعلق بخاری ومسلم میں جو روایات تھیں۔جرابوں پر،مسح کے جواز میں ان کو پیش کرنے لگا،حالانکہ یہ قیاس ہے اور وہ بھی فاسد،جو لوگ آج تک صحیح قیاس کی بناء پر احناف کو کوستے تھے،آج قیاس فاسد کو بطور دلیل کے پیش کرنے لگے،دوسرا یہ کہ زبیر علی زئی نے اپنے موقف کے اثبات میں ضعیف اور محتمل روایات کو پیش کیا۔عبدالرشید انصاری نے جو اس کو جواب دیا وہ چونکہ طویل ہے لہذا مختصراً اس کے اقتباسات نقل کیے جارہے ہیں۔

چنانچہ مولانا عبدالرشید انصاری غیر مقلد لکھتے ہیں:۔

"خالق کائنات کا فرمان ہے۔

یاایھا الذین آمنوا اذا قمتم الی الصلوۃ فاغسلوا وجوھکم وایدیکم الی المرافق وامسحوا برءوسکم وارجلکم الی الکعبین (پ۶ سورۃ المائدہ۔آیت ۶)

اے ایمانوالو جب تم نماز کے لیے اٹھو تو اپنے منہ دھولیا کرو اور ہاتھوں کو کہنیوں سمیت اور اپنے سروں کا مسح کرلیا کرو اپنے پاؤں کو ٹخنوں سمیت دھولیا کرو۔قرآن پاک ہمارے واسطے ایک جامع عمل ہے تو حدیث اسکی عملی تفسیر ہے،اگر ایک کو دوسرے سے جدا کرنے کی کوشش کی تو دونوں کی افادیت ختم ہوجائے گی۔

حدیث میں ہے :۔حضرت عثمانؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے وضو کیا۔پس تین بار اپنے ہاتھوں پر پانی ڈالا پھر کلی کی اور ناک جھاڑی پھر تین مرتبہ منہ دھویا پھر تین مرتبہ سیدھا ہاتھ کہنی تک دھویا۔پھر الٹا ہاتھ کہنی تک تین مرتبہ دھویا۔پھر سر پر مسح کیا۔پھر تین مرتبہ سیدھے پاؤں کو دھویا۔پھر تین مرتبہ الٹے پاؤں کو دھویا اور پھر حضرت عثمان نے کہا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو اسی طرح وضو کرتے دیکھا ہے ۔جس طرح اب میں نے وضو کیا۔پھر فرمایا جو شخص میرے اس وضو کی مانند وضو کرے ۔پھر دو رکعات نماز پڑھے اور نماز کے اندر اپنے دل سے باتیں نہ کرے تو اس کے تمام پچھلے گناہ بخش دیے جاتے ہیں"(بخاری ومسلم)

معلوم ہوا کہ کتاب اللہ وحدیث رسول اللہ ﷺ سے کہ پاؤں کا دھونا ضروری ہے۔جب کہ موزوں پر مسح کی رخصت آپ ﷺ نے دی ہے۔امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنی کتاب بخاری چھ لاکھ سے زیادہ حدیث سے انتخاب کر کے مرتب کی۔میں نے اس میں جو حدیث درج کی اس سے پہلے دو رکعات نماز پڑھی اور انہوں نے یہ بھی فرمایا کہ مجھے ایک لاکھ صحیح اور دولاکھ غیر صحیح حدیثیں یاد ہیں۔انکی کتاب صحیح بخاریؒ میں بشمول مکررات سات ہزار دو سو پچھتر حدیثیں ہیں۔امام مسلم فرماتے ہیں کہ میں نے مسند صحیح کو تین لاکھ خود اپنی سنی ہوئی احادیث سے

Scanned by CamScanner

انتخاب کر کے لکھا ہے۔ (بحوالہ اکمال فی اسماء الرجال ص ۶۳۱) صحیح بخاری و مسلم میں "باب المسح علی الخفین" "موزوں پر مسح کرنے کا بیان" اس میں ہم نے بخاری کی چار احادیث اور مسلم کی سولہ احادیث جمع کی ہیں ان میں مسح علی الخفین کا ذکر ہے۔ جرابوں کا نہیں ہے۔ آپ نے قیاس کیا ہے" (جرابوں پر مسح ص ۸،۷)

{جرابوں پر مسح کی روایت صحیح نہیں اور جواز کے قائل حضرات کا استدلال درست نہیں}

غیر مقلد مولانا عبدالرشید انصاری فتاویٰ نذیریہ کی زیر بحث عبارت کا اردو میں ترجمہ کر کے اسے تائید میں پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

المسح علی الخفین کی وضاحت۔

"اگر کہا جائے کہ ھذیل کی روایت جمہور کی روایات کے منافی نہیں کہ اسے ترک کر دیا جائے اور جمہور کی روایات پر عمل کیا جائے چونکہ لفظ "جورب" سے مراد چمڑے کا بڑا موزہ ہے اور لفظ جورب کا اطلاق اس پر بھی آتا ہے بلکہ علامہ شوکانی نے یہی تعریف کی ہے "باب المسح علی الخفین" میں ذکر فرماتے ہیں کہ "خف" چمڑے سے بنے ہوئے ٹخنوں کو ڈھانپنے والے جوتے کو کہتے ہیں اور جرموق خف کے اوپر پہنا جاتا ہے اور جرموق سے بڑا "جورب" ہوتا ہے۔ پھر "باب المسح علی الجوربین" میں فرماتے ہیں کہ ذکر ہو چکا ہے کہ جورب بڑے موزے کو کہتے ہیں۔ انتہی۔ سبل السلام میں محمد بن اسماعیل الامیر نے یونہی اس کی تفسیر ذکر کی ہے۔

چنانچہ فرماتے ہیں : کہ طیبی کہتے ہیں کہ "الجورب لفافۃ الجلد وھو خف معروف من نحو الساق" یعنی جراب چمڑے کا لفافہ ہوتا ہے اور یہ پاؤں سے لے کر پنڈلی تک کا مشہور موزہ ہے۔ جب جورب کے لفظ کا اطلاق خف کبیر پر بھی ہوتا ہے تو لازماً ھذیل اور جمہور کی روایات میں بھی یہی مراد ہونا چاہیے۔ (تو میں کہتا ہوں) اگر آپ لفظ "جورب" سے مراد خف لیتے ہیں تو یہ ہماری دلیل ہے آپ کی نہیں کیونکہ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے جرابوں پر مسح نہیں کیا اور یہی ہمارا مقصد

ہے۔اگر آپ کہیں کہ یہ درست نہیں تو آپ کا یہ کہہ دینا درست نہیں ہے۔ماحصل یہ ہے کہ جرابوں پر مسح کرنے کی روایت صحیح نہیں ہے،اور جائز قرار دینے والوں کے لیے اس روایت سے دلیل پکڑنا درست نہیں ہے۔"

(جرابوں پر مسح ص ۱۸،۱۹)

{عام پتلی جرابوں پر مسح کے جواز کے قائل حضرات کو چاہیے کہ وہ صرف جوتوں پر مسح کی بھی اجازت دیں حالانکہ وہ اس کے قائل نہیں}

غیر مقلد مولانا عبد الرشید انصاری صاحب فتاویٰ نذیریہ کی عربی عبارت کا ترجمہ کرکے اس کو مذکور عنوان کی تائید میں یوں پیش کرتے ہیں:۔

"ایک اور خدشہ" اس حدیث سے دلیل حاصل کرنے والوں کا مقصد یہ ہوسکتا ہے کہ صرف جرابوں پر مسح جائز ہے اور حدیث سے ظاہراً یہ معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے صرف جرابوں پر مسح نہیں کیا بلکہ ساتھ ساتھ جوتوں پر بھی مسح کیا تھا۔طیبی کہتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہوسکتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے جوتے جرابوں کے اوپر پہنے ہوئے تھے۔

شیخ فرماتے ہیں کہ حدیث کا معنی یہ ہوسکتا ہے جیسا کہ خطابی ذکر کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے جوتے جرابوں کے اوپر پہنے ہوئے تھے اور فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ نے جرابوں کے مسح پر کفائت نہیں کی بلکہ ساتھ جوتوں کا مسح بھی کیا اور جو لوگ یہ دعویٰ کیے ہوئے ہیں کہ صرف جرابوں ہی پر مسح کافی ہے انہیں دلیل کا ذکر کرنا لازم ہے۔حاشیہ ترمذی۔

اگر تسلیم کرلیا جائے کہ آنحضرت ﷺ نے صرف جرابوں پر ہی مسح کیا اور صرف جوتوں پر بھی،تو اس سے یہ لازم آتا ہے کہ صرف جوتوں پر بھی مسح جائز ہے؟ حالانکہ جرابوں پر مسح کے قائلین صرف جوتوں پر مسح جائز قرار نہیں دیتے۔" (جرابوں پر مسح ص ۱۹،۲۰)

Scanned by CamScanner

{عام پتلی جرابوں پر مسح نبی ﷺ سے ثابت نہیں}

غیر مقلد عالم مولانا عبد الرشید انصاری فتاویٰ نذیریہ کی عربی عبارت کو ترجمہ کے ساتھ نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

"ایک اور خدشہ"

"یہ صاحب غایۃ المقصود ذکر کرتے ہیں، کہ جورب چمڑے سے بنی ہوتی ہے اور یوں ہی صوف اور روئی سے بھی ہوتی ہے اور ہر قسم پر جورب کے لفظ کا اطلاق ہوتا ہے۔

یہ بات معلوم ہے کہ اس عموم سے جو لوگ رخصت طلب کرتے ہیں یہ درست نہیں۔ ہاں اگر یہ ثابت ہو جائے کہ جن جرابوں پر آپ ﷺ نے مسح کیا تھا وہ صوف کی بنی ہوئی تھیں یا روئی کی، پھر اس میں سب یکساں ہیں چاہے نعل لگا ہوا تھا یا صرف موٹی تھیں لیکن یہ ثابت نہیں ہوتا کہ وہ صوف یا روئی کی تھیں۔ تو نعل لگی ہوئی جرابوں پر مسح کا جائز ہونا کہاں سے ثابت ہوا؟ بلکہ یوں کہا جاسکتا ہے کہ مسح صرف نعل لگے ہوئے جرابوں پر ہی متعین ہے چونکہ یہ خف (موزہ) کی مثل ہے اور موزہ چمڑے کا ہی ہوتا ہے۔

ہاں! اگر حدیث قولی ہو (یعنی آنحضرت ﷺ کا فرمان ہو) کہ آنحضرت ﷺ نے یہ فرمایا کہ جرابوں پر مسح کرلو تو پھر عموم سے استدلال درست تھا یعنی ہر قسم کی جراب پر مسح کیا جاسکتا ہے۔ اگر آنحضرت ﷺ کا فرمان نہیں ہے تو عموم سے استدلال درست نہیں۔

اگر کہا جائے کہ اس زمانہ میں صوف کی جرابیں بھی تھیں تو ہوسکتا ہے کہ آپ ﷺ کی یہ جرابیں صوف یا روئی سے بنی ہوئی ہوں۔ چونکہ راوی نے اس بات کی صراحت نہیں کی یہ موزے ہی تھے جن پر آنحضرت ﷺ نے مسح کیا تھا تو میں کہتا ہوں ہاں! احتمال دونوں باتوں کا ہوسکتا ہے ممکن ہے کہ چمڑے کے ہوں یا صوف یا روئی کے ہوں لیکن چمڑے سے بنے ہوئے ہونا زیادہ راجح ہے کیونکہ یہ اس وقت (خف) موزہ ہوگا اور اس پر مسح یقیناً جائز ہے اور چمڑے کے علاوہ دوسروں پر مسح کرنے کا حکم صرف احتمالات ہیں، نفس ان پر مطمئن نہیں ہے آنحضرت ﷺ کا

Scanned by CamScanner

فرمان مبارک ہے کہ "شک چھوڑ کر یقین متحکم کو مضبوطی سے تھام لیجئے (احمد وغیرہ)"
(جرابوں پر مسح ص ۲۰،۲۱)

{صحابہ کرامؓ کے فعل سے استدلال اور اس کا جواب}

غیر مقلد زبیر علی زئی نے عام جرابوں پر مسح کے جواز میں بعض صحابہ کرامؓ کے آثار سے بھی استدلال کیا۔ جس کا مولانا عبد الرشید انصاری نے فتاویٰ نذیریہ کی عربی عبارات کو ترجمہ کے ساتھ جواب کے طور پر پیش کیا۔ چنانچہ لکھتے ہیں:۔

"ان سے استدلال میں خدشہ یہ ہے کہ یہ افعال صحابہ کرامؓ اجمعین ہیں اور اس مسئلہ میں اجتہاد کے لیے وسعت ہے چنانچہ حجت قوی نہیں ہے۔ یہاں کچھ اور خدشات بھی ہیں جیسا کہ ذیل میں ان کی صراحت مذکور ہے قیاس یہ ہے کہ اگر موزوں پر مسح جائز ہے تو جرابوں پر بھی جائز ہے کیونکہ ان میں کوئی واضح فرق نہیں کہ ان پر علیحدہ علیحدہ لگانا صحیح قرار دیا جاسکے۔ استدلال میں خدشہ یہاں قیاس کی علت پر نص نہیں ہے کہ یقیناً کہا جاسکے موزوں پر مسح کی علت یہی ہے چنانچہ غیر منصوصہ علت پر قیاس محض ظن ہے اور ایسی دلیل سے کتاب اللہ اور سنت متواتر یعنی قدموں کا دھونا یا موزوں پر مسح کرنے کو چھوڑا نہیں جاسکتا اور یہ کہنا کہ موزوں اور جرابوں میں کچھ فرق ظاہر نہیں یہ بات درست نہیں اور سوچ و بچار کرنے والوں کے لیے یہ مخفی نہیں ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ مسئولہ جرابوں پر مسح کرنے کے جواز میں کتاب اللہ، سنت رسول، اجماع اور صحیح قیاس سے کوئی دلیل نہیں ہے۔ جیسے کہ معلوم ہو چکا ہے کتاب اللہ سے ثابت قدموں کا دھونا ہے جبکہ موزوں پر مسح کی رخصت آنحضرت ﷺ نے دی اور جرابوں پر مسح کی رخصت آنحضرت ﷺ سے ثابت نہیں تو ان پر مسح کیسے جائز ہو سکتا ہے؟ اگر جرابوں پر مسح کرنا جائز قرار دینے والے یہ کہتے ہیں کہ جب یہ ثابت ہو چکا ہے کہ صحابہ کرام جرابوں پر مسح کیا کرتے تھے تو بھی ثابت ہوتا ہے کہ جواز مسح پر دلیل ہے چونکہ صحابہ کرام اس سے بالا تر تھے کہ بغیر دلیل کے کوئی عمل

Scanned by CamScanner

کریں چنانچہ جس دلیل سے صحابہ کرام نے جرابوں پر مسح جائز قرار دیا اسی دلیل سے ہم جائز قرار دیتے ہیں اگرچہ ہمیں علم نہیں کہ کونسی دلیل ہے۔

ہم کہہ سکتے ہیں کہ جرابوں پر مسح جو جائز قرار دینے والوں کے لیے کونسی دلیل ہے؟ کیا وہی دلیل ہے جو صحابہ کرام کی ہے؟ یا صرف صحابہ کرام کا فعل؟ اگر صحابہ کرام کی یہی دلیل ہے تو ہم نہیں جانتے کہ وہ کونسی ہے؟ اور کیسی ہے؟ اور ایسی دلیل سے کتاب اللہ اور سنت متواتر کو چھوڑا جاسکتا ہے؟ اگر ان کے لیے صرف افعال صحابہ کرام ہی دلیل ہیں تو آپ کو خدشات سے واقفیت حاصل ہو چکی ہے۔ پھر نامعلوم کونسی قسم کی جرابوں پر صحابہ کرامؓ مسح کیا کرتے تھے۔ چونکہ راوی صرف مسح جوربین نقل کرتے ہیں اور اکثر ان میں سے جوربین کی وضاحت نہیں کرتے اور یہ بات معلوم ہے کہ فعل مثبت کا عموم نہیں اور علم بھی نہیں ہوتا۔

نیز یہ بھی معلوم نہیں کہ جرابوں پر مسح کرنے والے صحابہ کرام ہر قسم کی جرابوں پر مسح کے قائل تھے یا بعض کے قائل تھے۔ نیز یہ بھی معلوم نہیں کہ کیا جوتوں کے ساتھ جرابوں پر مسح کے قائل تھے یا صرف جرابوں پر ہی کفائت کیے ہوئے تھے۔ ابو مسعود انصاریؓ، علیؓ، اور براء بن عازبؓ ان کے افعال سے ظاہراً یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ جوتوں کے ساتھ جرابوں پر مسح کیا کرتے تھے۔

جب تک یہ بات واضح نہ ہو جائے کہ کیا ہر قسم کی جرابوں پر مسح جائز قرار دیتے تھے یا نوع مخصوص تھی تو استدلال صحیح نہیں واللہ اعلم۔"

(جرابوں پر مسح ص ۲۸، ۳۰)

{جرابوں پر مسح کی روایت عام محدثین کے ہاں ضعیف ہے}

اس بات کو بیان کرتے ہوئے مولانا عبدالرشید انصاری صاحب امام نووی کے حوالے سے لکھتے ہیں:۔

نوٹ۔ امام نووی فرماتے ہیں:۔

اتفق الحفاظ علی تضعیفہ ولا یقبل قول الترمزی انہ حسن صحیح۔

(تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص ۱۰۱)

تمام حفاظ اس حدیث کے ضعیف ہونے پر متفق ہیں۔ امام ترمذی کا اسے حسن صحیح کہنا قابل قبول نہیں۔

(جرابوں پر مسح ص ۳۹)

{مولانا عبدالرشید انصاری کی دنیا میں فیصلہ کروانے کی خواہش}

جرابوں پر مسح کے متعلق زبیر علی زئی کے نذیر حسین دھلوی صاحب اور دوسرے بڑے غیر مقلد علماء سے اختلاف کا فیصلہ مولانا عبدالرشید انصاری دنیا میں کروانا چاہتا تھا۔ اس لیے اس نے اس کتاب میں مختلف عنوان قائم کیے مثلاً لکھا "دنیا میں فیصلہ ہونا چاہئے" (جرابوں پر مسح ص ۴۷) اور لکھا "منصف مقرر کرنے چاہییں تا کہ فیصلہ کر لیں" (جرابوں پر مسح ص ۴۸ م) اسی کتاب کے ص ۴۹ پر لکھا ہے:۔

"نوٹ: ہم نے پانچ سوال لکھے تھے۔ جناب آپ نے بھی پانچ نمبر لگا کر جواب لکھا ہے۔ اب آپ نے فیصلہ کروانا ہے دو عادل مسلمان مقرر کر کے۔ یہ بات بھی یاد رہے کہ دین خیر خواہی کا نام ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔ وتعاونوا علی البر والتقویٰ (سورۃ المائدہ) نیکی اور تقویٰ میں ایک دوسرے کی مدد کرو" فوٹو کاپی کروانے اور ٹکٹوں پر جو کچھ خرچ ہوگا وہ بندہ دینے کے لیے تیار ہے تا کہ آپ فیصلہ کرا سکیں۔ جب تک ایک دوسرے کی مدد نہ کی جائے کام پایہ تکمیل تک پہنچنا مشکل ہوتا ہے لہذا عرض ہے کہ آپ جن علماء سے بھی فیصلہ کروائیں مجھے کوئی اعتراض نہیں ہے خواہ اٹک کے ہوں چاہے باہر کے ہوں۔ اصل بات یہ ہے کہ فیصلہ ہونا چاہیے۔ ہمارا اصل مسودہ جو ہم نے بھیجا تھا (تاریخ ۸۸/۳/۷) اور آپ کا جواب آیا (تاریخ ۸۸/۳/۱۳) اب مسودہ بھیج رہا ہوں۔ آپ نے ۲۶ فروری ۱۹۸۸ء میں مضمون شائع کروایا ہے۔ ہفت روزہ الاعتصام لاہور۔ کہ جرابوں پر مسح جائز ہے۔ اس لیے آپ مدعی ہیں۔ اس لیے فیصلہ کروانا آپ کا فرض بنتا

126
تکفیری زبیر علی زئی کا تعاقب

ہے تاکہ بات واضح ہوجائے۔

لیکن زبیر علی زئی نے درج ذیل تحریر بھیج کر بات کو ختم کر دیا: رہا مسئلہ مسح علی الخفین تو میں نے انہیں احادیث کو بطور حجت پیش کیا ہے جو آپ نے مجھے بھیجی تھیں۔ میرا یہ دعویٰ ہے کہ خفین اور جوربین ایک ہی چیز کے دو نام ہیں، اس کے میں نے دلائل لکھے تھے۔ بہر حال اب ثالث کو پکڑنا آپ کا کام ہے۔ درج ذیل حضرات وغیرھم میں کسی تین علماء سے آپ رابطہ قائم کریں اور انہیں میرا مضمون اور جوابی خطوط اور اپنے دلائل بذریعہ ڈاک بھیج دیں جو جواب آئے مجھے اطلاع کر دیں۔

۱۔مولانا محمد صدیق صاحب سرگودھا ۲۔بدیع الدین راشدی سندھ ۳۔محب اللہ شاہ راشدی سندھ ۴۔عبدالحمید ازہر راولپنڈی ۵۔عبدالعزیز فورسرز پشاور ۶۔حافظ عبداللہ صاحب بہاولپوری ۷۔شیخ عبدالعزیز بن باز سعودی عرب ۸۔شیخ مقبل بن ہادی یمن ۹۔شیخ البانی اردن ۱۰۔ ارشاد الحق اثری فیصل آبادی ۱۱۔عبدالسلام بھٹوی گوجرانوالہ ۱۲۔مولانا عبدالمنان صاحب گوجرانوالہ۔ (جرابوں پر مسح ص۵۰)

{خلاصہ کلام} خلاصہ کلام یہ کہ عام پتلی سوتی اونی جرابوں پر مسح درست نہیں ہے اس کے متعلق جو احادیث ہیں اول تو وہ ضعیف ہیں۔ دوم یہ کہ وہ زیر بحث مسئلہ میں صریح نہیں۔ سوم یہ کہ جورب کا اطلاق عربی میں اس جراب پر بھی ہوتا ہے جس پر چمڑہ لگا ہوا ہو، ان ساری باتوں کے ہوتے ہوئے عام پتلی جرابوں پر مسح کیسے درست ہو سکتا ہے؟ زبیر علی زئی کا دعویٰ ہے کہ ہر قسم کی جراب موزہ ہے تو دلیل بھی اس کے ذمہ تھی کہ ثابت کرتا کہ ہر قسم کی جراب موزہ ہے اس کی ہوشیاری کے منکر حضرات سے اس نے دلیل کا مطالبہ کیا ہے حالانکہ دلیل مدعی کے ذمہ ہوتی ہے۔ اگر جرابیں اتنی موٹی ہیں کہ ان میں موزے کی صفات موجود ہیں تو وہ موزہ کے حکم میں ہیں۔ زبیر علی زئی نے منصفین میں شیخ عبدالعزیز بن بازؒ کا نام بھی ذکر کیا ہے، حالانکہ وہ پتلی جرابوں پر مسح کو ناجائز بتلاتے ہیں۔

(فتاویٰ شیخ ابن باز فی المسح علی الخفین ج ا ص ۸)

Scanned by CamScanner

{زبیر علی زئی کے ایک اور جھوٹ کی نشاندہی}

زبیر علی زئی نے اس بحث کے دوران غیر مقلد عالم مولانا عبدالرحمن مبارکپوری صاحب کا اپنا ہمنوا اور مولانا نذیر حسین دھلوی کا مخالف دکھانے کی کوشش کی ہے۔

چنانچہ لکھتا ہے:۔

"یہ مسئلہ اجتہادی نہیں ہے۔دین کا ایک بڑا مسئلہ ہے،اسی لیے تو مولانا نذیر حسینؒ کے شاگرد رشید مولانا عبدالرحمن مبارکپوری نے تحفۃ الاحوذی ج ا ص ۱۰۳ پر جرابوں پر مسح کو جائز قرار دیا ہے (کہا: والراجح عندی ان الجوربین اذا کانا صفیقین ثخینین فھما فی معنی الخفین یجوز المسح علیھما "(جرابوں پر مسح ص ۳۲)

حالانکہ اختلاف تو عام پتلی جرابوں میں ہے جبکہ مذکورہ عبارت تو موٹی جرابوں کے بارے میں ہے ،جو کہ موزہ ہی کی ایک قسم ہے۔مذکورہ عبارت نقل کر کے چونکہ دھوکہ دینا مقصود تھا،اسی لیے زبیر علی زئی نے اس عبارت کا ترجمہ نہیں کیا۔مذکورہ عبارت کا ترجمہ یہ ہے:

اور میرے ہاں راجح یہ ہے کہ جرابیں جب ٹھوس،مضبوط اور موٹی ہوں تو موزوں کے معنیٰ میں ہیں ،ان پر مسح جائز ہے۔"موٹی جرابیں جن میں موزہ والی صفات پائی جائیں کہنے کو وہ جرابیں ہیں لیکن حقیقت میں وہ موزے ہیں۔جو کہ زیر بحث جرابوں سے خارج ہیں۔اور پتلی جرابوں کے متعلق مولانا عبدالرحمن مبارکپوری صاحب نے لکھا ہے:

واما اذا کان رقیقین بحیث لا یستمسکان علی القدمین بلا شد ولا یمکن المشی فیھما فھما لیسا فی معنی الخفین وفی جواز المسح علیھما عندی تامل" (تحفۃ الاحوذی ج ا ص ۲۸۶)

"لیکن باریک جرابیں یعنی ایسی جرابیں جو بغیر باندھنے کے قدموں پر نہ کھڑی رہ سکیں اور (بغیر جوتوں کے) ان میں چلنا ممکن نہ ہو،وہ موزہ کے حکم میں نہیں اور ان پر مسح کے جواز کے بارے میں مجھے تردد ہے۔"

Scanned by CamScanner

معلوم ہوا عبدالرحمن مبارکپوری صاحب کے ہاں پتلی جرابوں پر مسح درست نہیں، پھر ان کو زبیر علی زئی کا اپنا ہمنوا بنانا کیسے درست ہے؟ جبکہ فتاوی نذیریہ میں مذکور فتویٰ بھی عبدالرحمن مبارکپوری صاحب کا ہے اور نذیر حسین دھلوی صاحب کے تو تائیدی دستخط ہیں؟ چنانچہ فتاویٰ نذیریہ میں مذکور فتویٰ کے آخر میں لکھا ہے : کتبہ محمد عبدالرحمن المبارکفوری عفااللہ عنہ۔ سید محمد نذیر حسین

(فتاویٰ نذیریہ ج ا ص ۳۳۴ ناشر مکتبہ ثنائیہ سرگودھا)

{عام اونی، سوتی جرابوں پر مسح کرنا قادیانیوں کا مذہب ہے}

آخر میں ایک بات اور بتا دینا ضروری ہے وہ یہ کہ عام جرابوں پر مسح کرنا قادیانیوں کا مذہب ہے۔ چنانچہ انکی معتبر کتاب فقہ احمدیہ میں لکھا ہے:۔

"اگر وضو کر کے جرابیں پہنی گئی ہوں تو اس کے بعد وضو کرتے وقت جرابیں اتارنا اور پاؤں دھونا ضروری نہیں بلکہ بصورت اقامت ایک دن ایک رات اور بصورت سفر تین رات ان پر مسح ہو سکتا ہے"

(فقہ احمدیہ حصہ عبادات ص ۵۴)

اس کے علاوہ فتاویٰ احمدیہ ج ا ص ۷ ۳ میں بھی عام جرابوں پر مسح کو جائز کہا گیا ہے۔ اور خود مرزا قادیانی کا عمل بھی ان جرابوں
پر مسح کا تھا۔"

(افاضات ملفوظات مرزا قادیانی ص ۳۴، سیرت المھدی حصہ دوم ص ۲۶)

لہذا اہل سنت والجماعت کو اس سے گریز کرنا چاہیے۔

زبیر علی زئی نے جرابوں پر مسح کے عدم جواز کو روافض کا مذہب بتایا ہے (جرابوں پر مسح ص ۳۲)
حالانکہ روافض تو موزوں پر مسح کے جواز کے بھی قائل نہیں ہیں؟ ایسے اناڑی محقق کہیں موزوں پر مسح کے عدم جواز کو روافض کا مؤقف نہ کہنے لگیں۔ لاحول ولا قوۃ الا باللہ۔

{فتنہ جماعت المسلمین کے فرد غیر مقلد نور الامین کی طرف سے زبیر علی زئی کا تعاقب}

ترک تقلید کی بنیاد پر اٹھنے والے فتنوں میں ایک فتنہ جماعت المسلمین بھی ہے۔اس فتنے کا بانی مسعود احمد بی ایس سی ہے مسعود احمد بی ایس سی اور اس کے ہمنواہ حضرات کے امتیازی مسائل میں سے ایک فن تدلیس کا انکار ہے۔غیر مقلدیت کی بنیاد ہی چونکہ افراط وتفریط پر ہے،اس لیے جہاں زبیر علی زئی اور اس کے بعض ہمنواء حضرات نے شاذ اقوال کا سہارہ لے کر ہر مدلس کی معنعن روایت کو ضعیف قرار دینے کی جسارت کی ہے،وہاں اس کے الٹ مسعود احمد اور اس کے ہمنواؤں نے سرے سے "فن تدلیس" کا ہی انکار کر دیا ہے۔اور کہا ہے کہ فن تدلیس کوئی چیز نہیں اور جن محدثین کو مدلس بتایا گیا وہ ان پر تہمت ہے۔زبیر علی زئی نے اپنے مقالے "التاسیس فی مسئلۃ التدلیس"، میں جہاں خود جمہور محدثین کے خلاف موقف پیش کیا ہے وہاں مسعود احمد اور اس کے ہمنواؤں سے بھی چھیڑ چھاڑ کی ہے۔حالانکہ جس کا اپنا موقف غلط ہو اس سے پہلے اپنی اصلاح کرنی چاہیے پھر کہیں دوسرے سے پنجہ آزمائی ہو تو جچتی بھی ہے۔

خیر! زبیر علی زئی نے چونکہ اپنے مقالہ میں مسعود احمد اور اس کے ہمنواؤں کو نشانہ بنایا تھا،اس لئے ادھار چکانے کے لیے مسعود احمد کے ساتھی نے بھی اسکے خلاف ایک رسالہ "مقام محدثین اور فن تدلیس" کے نام سے لکھ مارا۔ مسئلہ تدلیس میں موقف تو چونکہ زبیر علی زئی اور فتنہ جماعت المسلمین والے،دونوں حضرات کا غلط ہے،اس لیے کسی کی حمایت کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔صرف یہ دکھانے کے لیے کہ "فتنہ جماعت المسلمین" والوں کے ہاں زبیر علی زئی کی شخصیت کا مقام ومرتبہ کیا ہے؟اس رسالے سے کچھ اقتباسات پیش کیے جا رہے ہیں۔حسب سابق عنوانات میری طرف سے ہیں۔

{بقول نور الامین زبیر علی زئی نے دھوکہ دے کر عوام کو گمراہ کیا}

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے غیر مقلد نور الامین نے لکھا ہے:۔

"لیکن افسوس ہے کہ مسعود احمد صاحب کے اس خیر خواہانہ اور محدثین کے دفاع تحریر کا وہ مطلب لیا

جارہا ہے اور عوام کو دھوکہ دے کر گمراہ کیا جارہا ہے کہ مسعود احمد صاحب نے محدثین کو مشرک، دھوکہ بازی اور مقلد کہہ کر جماعت المسلمین سے خارج کردیا۔"

(مقام محدثین اور فن تدلیس ص ۸)

{زبیر علی زئی غلط تاویلات کرتا ہے}

غیر مقلد نورالامین نے زبیر علی زئی کے متعلق لکھا ہے۔

"لیکن افسوس کہ ان کے اس انکار کو زبیر علی زئی صاحب مسلک اہل حدیث کا دفاع کرنے والے نے عوام الناس کے سامنے اس انداز میں پیش کر دیا کہ لوگ یہ سمجھ لیں کہ مسعود احمد صاحب محدثین کے دشمن تھے، ان کو کافر، مشرک اور مقلد وغیرہ کہا ہے اور اس طرح زبیر علی زئی غلط تاویلات کر کے عوام کو جماعت المسلمین سے متنفر کرتے ہیں۔ لیکن انشاء اللہ وہ اس میں کامیاب نہیں ہوں گے، کیونکہ اس عقیدہ میں مسعود احمد صاحب اکیلے نہیں بلکہ زبیر علی زئی کے اپنے رسالہ میں مسعود احمد صاحب کی تائید موجود ہے۔"

(مقام محدثین اور فن تدلیس ص ۱۶)

{عداوت کی وجہ سے مخالفت}

اس کی وضاحت کرتے ہوئے غیر مقلد لکھتا ہے:۔

"زبیر علی زئی صاحب کا قلم امام شعبہ اور دیگر بعض علماء جن کا انہوں نے ذکر کیا ہے، کے بارے میں کیوں خشک ہے؟ لہذا ثابت ہوا کہ تدلیس کے انکار میں مسعود احمد صاحب اکیلے نہیں ہیں لیکن جب کسی سے عداوت ہو تو پھر اس کی ہر بات غلط نظر آتی ہے۔ لیکن اپنی لکھی ہوئی چیز نظر نہیں آتی۔"

(مقام محدثین اور فن تدلیس ص ۱۸)

{زبیر علی زئی کا مقدمہ انکی اپنی عدالت میں}

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے غیر مقلد نور الامین نے لکھا ہے:۔
"زبیر صاحب لکھتے ہیں:
"اس بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ اس بات پر ائمہ اہل الحدیث کا اجماع ہے کہ فن تدلیس حقیقت والا فن ہے (ماہنامہ الحدیث) قارئین! زبیر صاحب نے تدلیس پر ائمہ اہل الحدیث کے اجماع کا دعویٰ کیا ہے تو آئیے دیکھتے ہیں کہ ان کے نزدیک اجماع کسے کہتے ہیں؟ قارئین! زبیر صاحب اپنی کتاب نصر الباری میں ایک مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے اجماع کے متعلق لکھتے ہیں:
"اجماع کے لیے یہ ضروری ہے کہ ایک صحیح العقیدہ مسلمان بھی مخالف نہ ہو۔"
(نصر الباری ص ۲۴۹)

"زبیر صاحب کی اس تعریف کی روشنی میں ان کا یہ کہنا غلط ثابت ہو جاتا ہے کہ تدلیس پر ائمہ اہل الحدیث کا اجماع ہے کیونکہ زبیر صاحب خود لکھتے ہیں:۔
"تدلیس کے بارے میں علماء کے متعدد مسالک ہیں ا:۔تدلیس انتہائی بری چیز ہے۔امام شعبہ نے کہا: لاازنی احب الی من ان ادلس" میرے نزدیک تدلیس کرنے سے زنا کرنا زیادہ بہتر ہے ۔اسی طرح ایک جماعت مثلاً ابو اسامہ اور جریر بن حازم وغیرھما سے تدلیس کی سخت مذمت مروی ہے ۔اس لیے بعض علماء کا یہ مسلک تھا کہ مدلس مجروح ہوتا ہے، لہٰذا اسکی ہر روایت مردود ہے، چاہے وہ مصرح بالسماع ہی کیوں نہ ہو" (ماہنامہ الحدیث نمبر ۵۱)

قارئین! اب آپ زبیر صاحب کو خود ان کے آئینے میں دیکھیے تدلیس کی مذمت کرنے والے کتنے لوگ ہوئے، لیجئے ہم ہی گنوا دیتے ہیں ا:۔امام شعبہ نے زنا سے بڑا جرم قرار دیا ہے۔(۲) ابو اسامہ اور جریر بن حازم نے اس کی سخت مذمت کی ہے۔بعض علماء کا یہ مسلک تھا کہ مدلس کی ہر روایت مردود ہے، چاہے وہ سماع کی صراحت بھی کر دے۔یعنی وہ حدثنا، اخبرنا وغیرہ جیسے صیغے

Scanned by CamScanner

بھی استعمال کردے جو سماع پر دلالت کرتے ہیں، تو پھر اس کی روایت مردود ہے۔

''اب زبیر صاحب خود فیصلہ کریں کہ یہ اتنے افراد تدلیس کا انکار کرتے ہیں، لیکن وہ پھر بھی کہتے ہیں کہ تدلیس پر ائمہ اہل الحدیث کا اجماع ہے۔ اجماع تو ان کے نزدیک یہ ہے کہ ایک بھی صحیح العقیدہ مسلمان مخالف نہ ہو۔ اب سوال یہ ہے کہ کیا امام شعبہ، ابو اسامہ، جریر بن حازم اور دیگر علماء جن کے نام ذکر نہیں کیے گئے سب کا عقیدہ خراب تھا؟ جواب یقیناً یہی ہوگا کہ یہ سب صحیح العقیدہ تھے۔ اگر صحیح العقیدہ تھے تو انہوں نے تدلیس ماننے والوں کی مخالفت تو کر دی پھر اجماع کس چیز کا؟ اب دو باتیں ہیں ۱:۔ یا تو یہ سب صحیح العقیدہ نہیں ہیں ۲۔ یا زبیر صاحب نے اجماع کی خود ساختہ تعریف کی ہے۔ بہر حال فیصلہ قارئین پر ہے۔''

(مقام محدثین اور فن تدلیس ص ۲۰،۲۱)

{زبیر علی زئی نے غیر مقلد ناصر الدین البانی کو بدعتی کیوں نہ کہا}

مولانا ناصر الدین البانی غیر مقلد کے حوالہ سے نور الامین غیر مقلد لکھتا ہے:۔

''زبیر صاحب اپنی سنن ابی داؤد کے مقدمۃ التحقیق میں لکھتے ہیں: میری تحقیق میں سے ہی بخاری و صحیح مسلم کی تمام مرفوع مسند روایات صحیح ہیں جیسا کہ علمائے امت کا بھی اس بات پر اتفاق ہے۔(مقدمۃ التحقیق ص۵۹)

درج بالا عبارت سے معلوم ہوا کہ زبیر صاحب سمیت علمائے امت کا صحیح بخاری و صحیح مسلم کی تمام روایات کے صحیح ہونے پر اتفاق ہے بالفاظ دیگر علمائے امت کا اس بات پر اجماع ہے۔ لیکن دوسری طرف ناصر الدین البانی نے صحیحین کی بعض روایات پر جرح کی ہے اور ضعیف کہا ہے۔ البانی صاحب نے امت کے اتفاق کی مخالفت کر دی اور صحیح العقیدہ مسلمان کا مخالف ہونا بقول موصوف کے اجماع کی حیثیت کو ختم کر دیتا ہے۔ (دیکھئے اس کتاب کا صفحہ ۲۰ سطر ۹ ہے) جب کہ موصوف کی سنن ابی داؤد کے مقدمہ میں حافظ صلاح الدین یوسف صاحب لکھتے ہیں:

''کہ ان دونوں کتابوں کی بابت اہلسنت کے ہاں یہ بات مسلم ہے کہ یہ دونوں کتابیں صحیح احادیث کے مجموعے ہیں، ان میں کوئی بھی روایت سند کے اعتبار سے ضعیف نہیں ہے۔ اس لیے شاہ ولی اللہؒ نے ان دونوں کتابوں کی بابت کہا ہے:۔

اما الصحیحان فقد اتفق المحدثون علی ان جمیع مافیھما من المتصل المرفوع صحیح بالقطع وانھما متواتران الی
مصنفیھما وانہ کل من یھون امرھما فھو مبتدع متبع غیر سبیل المؤمنین'' (حجۃ اللہ البالغۃ)

''صحیح بخاری وصحیح مسلم کی بابت محدثین کا اتفاق ہے کہ ان میں جتنی بھی متصل، مرفوع احادیث ہیں وہ قطعی طور پر صحیح ہیں اور اپنے مصنفین تک متواتر ہیں، نیز یہ کہ جو شخص ان دونوں (مجموعہ ہائے احادیث) کی شان گھٹاتا ہے وہ بدعتی ہے اور مومنوں کا راستہ چھوڑ کر کسی اور راستے کا پیروکار ہے۔

''بتائیے شیخ البانی صاحب نے صحیحین کی بعض احادیث کو ضعیف کہا ہے تو وہ شاہ ولی اللہ صاحب کے بیان کے مطابق کیا ہوئے؟ انہوں نے محدثین کے اتفاق (اجماع) کو برقرار نہیں رکھا۔ اب اجماع کی اپنی لکھی ہوئی تعریف کے مطابق فیصلہ کیجیے کہ اگر البانی صاحب صحیح العقیدہ ہیں تو انہوں نے صحیحین کی صحت پر اجماع کی مخالفت کر دی ہے۔ تو اب آپ مانتے ہیں کہ صحیحین کی صحت پر اجماع نہیں ہے؟ کیونکہ صحیح العقیدہ عالم نے مخالفت کر دی ہے؟ یا یہ کہیے کہ وہ صحیح العقیدہ نہیں تھے لہذا اجماع برقرار ہے؟ صحیحین کی بعض یا کسی بھی ایک حدیث کو ضعیف کہنا ان کی شان کو گھٹانے کی کوشش کے مترادف ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو پھر آپ البانی صاحب کو بقول شاہ ولی اللہ صاحب کے بدعتی اور مومنوں کے راستہ کو چھوڑ کر کسی اور راستے کا پیروکار کہنے کو تیار ہیں؟ یا وہ قتل بھی کرتے ہیں تو چرچہ نہیں ہوتا ہم آہ بھی کرتے ہیں تو ہو جاتے ہیں بدنام۔ کے مصداق ہیں۔ آپ کو صرف مسعود احمد صاحب کے متعلق خیال آیا اور لکھا کہ: ۔تدلیس اور فن تدلیس کو بے

Scanned by CamScanner

حقیقت فن قرار دینا صرف مسعود احمد بی ایس سی خارجی کا نرالہ مذہب ہے۔(ماہنامہ الحدیث صفحہ نمبر ۵۰) کیا البانی صاحب کا صحیحین کی بعض احادیث کو ضعیف کہنا ان کا نرالہ مذہب نہیں ہے۔"

(مقام محدثین اور فن تدلیس ص ۲۵ تا ۲۷)

{کیا البانی نے صحاح ستہ کی اصلاح کو غلط کہہ کر جرم کا ارتکاب نہیں کیا؟}

غیر مقلد نور الامین اس بات کی وضاحت میں رقم طراز ہیں:۔

"صحاح ستہ (حدیث کی صحیح چھ کتابیں) سنن ابی داؤد، سنن ترمذی، سنن نسائی، سنن ابن ماجہ، صحیح بخاری اور صحیح مسلم کے متعلق لکھتے ہیں:۔تاہم "صحاح ستہ" کی اصطلاح سے عوام میں یہ تاثر پھیلا کہ یہ چھ کتابیں صحیح احادیث کے مجموعے ہیں اور علماء سے تعلق رکھنے والا ایک بہت بڑا طبقہ ہے جو فن نقد حدیث اور اسماء الرجال سے بالعموم ناآشنا ہے۔کسی حدیث کا سنن اربعہ میں سے کسی کے اندر ہونے کو صحت کے لیے کافی سمجھتا ہے۔بالخصوص بحث و جدال میں اس اصطلاح سے خوب فائدہ اٹھایا جاتا ہے۔۔۔۔۔۔۔۔۔ یہ صورت حال عرصہ دراز سے یونہی چلی آرہی تھی کہ اس دور میں محدث العصر اور عظیم محقق علامہ ناصر الدین البانی (متوفی ۱۹۹۹ء) کو اللہ تعالیٰ نے تجدیدی نشان کے ساتھ احادیث کی تحقیق کا مہتم بالشان کام کرنے کی توفیق سے نوازا۔علاوہ ازیں شیخ البانی کا یہ بھی موقف تھا کہ "صحاح ستہ" کی اصطلاح قابل اصلاح ہے۔وہ فرماتے تھے کہ بخاری و مسلم کو صحیحین اور باقی چار کتابوں کو سنن اربعہ کہا جائے اور صحاح ستہ کی اصطلاح ترک کر دی جائے تاکہ لوگ سنن اربعہ کو بھی صحیحین کی طرح صحیح احادیث کا مجموعہ نہ سمجھیں۔(سنن ابو داؤد کا مقدمہ ۵۱،۵۲ از حافظ صلاح الدین یوسف)

قارئین! دیکھئے صحاح ستہ کی مشہور اصطلاح کو البانی صاحب نے قابل اصلاح سمجھا اور کہا کہ اس اصطلاح کو ترک کر دیا جائے۔وجہ یہ بتائی کہ ضعیف کو صحیح سمجھنے کا اندیشہ نہ رہے۔تو کیا یہاں یہ کہا

Scanned by CamScanner

جا سکتا ہے کہ البانی صاحب نے عرصہ دراز سے جو اصطلاح چلی آ رہی تھی اس کو ترک کرنے کا کہہ کر بہت بڑا جرم کر دیا؟"

(مقام محدثین اور فن تدلیس ص ۲۸،۲۷)

مزید لکھا ہے:۔

"لہذا زبیر صاحب کو انصاف کرنا چاہئے کہ وہ صرف مسعود صاحب پر طعن و تشنیع نہ کریں بلکہ اپنے گھر کے علماء پر بھی نظر رکھیں کہ کہیں وہ موصوف کے فتووں کی زد میں تو نہیں آتے۔"

(ص ۲۹،۲۸)

{زبیر علی زئی کی طرف سے محدثین کی مخالفت}

محدثین کی مخالفت حدیث کی تصحیح و تضعیف کے سلسلہ میں جو زبیر علی زئی کی طرف سے ہوئی اس کی ایک جھلک پیش کرتے ہوئے غیر مقلد نور الامین لکھتا ہے:۔

"مثلاً چند احادیث جن کو زبیر علی زئی نے سنن ابی داؤد جلد اول پر تحقیق و تخریج میں ضعیف کہا ہے:

حدثنا عبید اللہ بن عمر بن میسرۃ حدثنا معاذ بن ھشام حدثنی ابی عن قتادہ عن عبد اللہ بن سرجس ان النبی ﷺ نھی ان یبال فی البحر۔۔۔۔۔الخ

(سنن ابی داؤد تحقیق و تخریج زبیر صاحب)

اس حدیث کی تخریج زبیر صاحب نے یوں کی ہے:

تخریج (اسنادہ ضعیف) وصححہ حاکم علی شرط الشیخین ووافقہ الذھبی۔قتادہ مدلس وعنعن"

اس کی سند ضعیف ہے اس حدیث کو امام حاکم نے بخاری و مسلم کی شرط پر صحیح کہا ہے اور امام ذھبی نے ان کی موافقت کی ہے۔قتادہ مدلس ہے اور اس نے عن سے روایت کی ہے"

(مقام محدثین اور فن تدلیس ص ۳۷،۳۶)

دوسری حدیث کو پیش کرتے ہوئے لکھتا ہے:۔

Scanned by CamScanner

حدثنا محمد بن یحییٰ بن فارس قال حدثنا صفوان بن عیسیٰ عن الحسن بن ذکوان عن مروان الاصغر قال: رایت ابن عمر اناخ راحلته مستقبلة القبلة ثم جلس یبول الیھا فقلت : یا ابا عبد الرحمن! الیس قد نھیٰ عن ھذا؟ قال بلیٰ ـ انما نھیٰ عن ذلک فی الفضاء فاذا کان بینک وبین القبلة شیء یسترک فلا باس"

"مروان الاصغر بیان کرتے ہیں کہ میں نے عبداللہ بن عمرؓ کو دیکھا کہ انہوں نے اپنی سواری قبلہ رخ بٹھائی پھر اپنی سواری کی طرف منہ کر کے پیشاب کرنے لگے۔ میں نے کہا اے ابو عبد الرحمن کیا اس سے منع نہیں کیا گیا؟ انہوں نے کہا: ہاں! کھلی فضا میں اس سے روکا گیا ہے، مگر جب تمہارے اور قبلہ کے درمیان کوئی چیز حائل ہو تو کوئی حرج نہیں۔"

تخریج :۔ اسکی سند ضعیف ہے اور اس کو ابن خزیمہ، دار قطنی نے صحیح کہا ہے اور امام حاکم نے بھی امام بخاری کی شرط پر اسے صحیح کہا ہے اور امام ذھبی نے ان کی موافقت کی ہے۔ حسن بن ذکوان مدلس ہیں اور مجھے ان کے سماع کی صراحت نہیں ملی۔

قارئین! زبیر صاحب نے خود چار اماموں کے حوالے سے اس حدیث کے صحیح ہونے کا اقرار کیا ہے گویا ان چار اماموں نے حسن بن ذکوان پر بدگمانی نہیں کی کہ اس نے کوئی چوری کی ہے۔ لیکن خود حسن بن ذکوان کی تدلیس کی بنیاد پر اسے ضعیف کہہ دیا۔"

(مقام محدثین اور فن تدلیس ص ۳۸)

{زبیر علی زئی کی دورنگی اور انصاف کا خون}

غیر مقلد نور الامین اپنے "فتنہ جماعت المسلمین" کے بانی مسعود احمد کے دفاع میں زبیر علی زئی کے متعلق لکھتا ہے:

"اگر موصوف کی نظر میں مسعود صاحب، البانی صاحب، خواجہ محمد قاسم یا عبد الرؤف صاحب وغیرہم ضعیف روایت کو صحیح یا حسن کہہ دیں تو مسعود صاحب کے متعلق لکھتے ہیں:

(۱) ایسے دھریہ کذاب کی روایت کو سندہ صحیح کہنا بڑی جرأت اور حوصلہ کی بات ہے، انا للہ وانا الیہ راجعون۔ یہ ہے مسعود صاحب کا مبلغ علم کہ وہ صحیح کو موضوع اور موضوع کو صحیح گردانتے ہیں۔ (۲)

البانی صاحب کے لیے :۔محدث شام کا لقب اور ویسی ہی غلطی کو عجیب سہو ہوا ہے لکھا ہے ۔(۳)
خواجہ محمد قاسم کے لیے :۔کتاب کو بہترین کوشش قرار دیا ہے ۔جزاہ اللہ خیراً۔اور ویسی ہی غلطی کو
بشری کمزوری کہہ کر انصاف کا گلا گھونٹ دیا ہے"

(مقام محدثین فن تدلیس ص ۴۷،۴۸)

زبیر علی زئی کے فرقہ اہل حدیث کے افراد کے متعلق نرم اور مسعود کے متعلق معاندانہ رویے پر تنقید کرتے ہوئے غیر مقلد نور الامین لکھتا ہے :۔

"زبیر صاحب کی اپنی کتاب نصر الباری میں البانی صاحب کے متعلق ایک حدیث کی سند کے بارے میں لکھا ہے :۔
شیخ البانی نے اس کی سند پر عدم واقفیت کے باوجود لکھا ہے کہ وما اراہ یصح میں نہیں سمجھتا کہ یہ صحیح ہے" (ارواء الغلیل) ۲/ ۳۹ ح ۳۳۲ اور آگے اپنی یہ بات بھول کر بغیر کسی جرح کے نقل کر دیا :۔(ایضاً ص ۲۶۸ ،ح ۴۹۹)(نصر الباری) بلکہ زبیر علی زئی کے نزدیک یہ روایت موضوع ہے چنانچہ زبیر صاحب لکھتے ہیں :یہ روایت موضوع ہے ۔عبد المنعم بن بشیر کذاب ہے ......۔عبد الرحمن بن اسلم سخت ضعیف ہے (نصر الباری ص ۱۴۷)
یعنی ایک کذاب راوی اور دوسرے ضعیف راوی کی روایت کو البانی صاحب نے ایک جگہ کہا :میں نہیں سمجھتا کہ یہ صحیح ہے اور دوسری جگہ وہ اپنی یہ بات بھول گئے اور اسے بغیر جرح کے نقل کر دیا یعنی صحیح کہا ،لہذا کذاب اور ضعیف راوی کی روایت کو صحیح کہنے میں مسعود صاحب اور البانی صاحب برابر ہوئے نا! لیکن قارئین اس کو جانبداری نہ کہیں تو کیا کہا جائے؟ کوئی کہہ سکتا ہے کہ یہ البانی صاحب کا مبلغ علم وغیرہ وغیرہ ہے؟ بقول موصوف اگر مسعود صاحب نے کذاب کی روایت کو صحیح کہا تو البانی صاحب نے بھی بقول ان کے کذاب کی اور سخت ضعیف راوی کی روایت کو لیا ہے ،دونوں میں کیا فرق ہے؟ یہی نا کہ مسعود صاحب نے بے علمی سے ایسا کیا ہے اور گھر کے

Scanned by CamScan

آدمی نے بھولے سے ایسا کیا ہے واہ کیا انصاف ہے؟

جب کہ موصوف خود انصاف کا مطالبہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:۔

زبیر صاحب کا مطالبہ انصاف۔

محمد عبد الحکیم شرف قادری بریلوی صاحب پر تعجب ہے کہ انہوں نے اتنی فاش غلطیوں والی کتاب پر کس طرح تقریظ لکھ دی ہے کیا انصاف دنیا سے رخصت ہوگیا ہے؟ (ماہنامہ الحدیث جمادی الاخریٰ)

موصوف اپنی غلطیوں کو تو عجیب سہو، بھول، بشر کمزوری قرار دے کر بھی محدث شام کے لقب، جزاہ اللہ خیراً کہہ کر جانے دیتے ہیں لیکن جب موصوف کی نظر میں وہی غلطی مسعود صاحب کریں تو انصاف کو

بائے بائے ٹاٹا۔۔۔۔۔۔۔۔۔"

(مقام محدثین تدلیس ص ۴۹، ۵۰)

﴿ڈاکٹر شفیق الرحمن مؤلف نماز نبوی کی چوری پر علی زئی کی خاموشی﴾

ڈاکٹر شفیق الرحمن کہ جس نے اپنی کتاب "نماز نبوی" میں مسعود احمد بی ایس سی کی تحریر میں معمولی ردوبدل کر کے اپنی کتاب کے "ابتدائیہ" میں اپنی تحریر کو ظاہر کیا تھا، زبیر علی زئی نے اس کو اس چوری پر کوئی تنبیہ نہیں کی حالانکہ یہ کتاب "نماز نبوی" زبیر علی زئی کی تصدیق اور تخریج کے ساتھ شائع ہوئی ہے۔غیر مقلد نور الامین زبیر علی کی اس خاموشی پر گرفت کرتے ہوئے لکھتا ہے:۔

یہ چوری کیوں؟

"نماز نبوی کا ابتدائیہ سید شفیق الرحمن صاحب نے لکھا ہے، اس ابتدائیہ میں کچھ معمولی ردوبدل کر کے مسعود صاحب کی تحریر کو اس کی زینت بنا دیا ہے ملاحظہ فرمائیں:۔

{منہاج المسلمین کی عبارت}	{نماز نبوی کے ابتدائیہ کی عبارت}
"توحید اعمال صالحہ کی اصل ہے اگر توحید نہیں تو اعمال بیکار ہیں توحید نہیں تو ایمان نہیں توحید اور شرک ایک دوسرے کی ضد ہیں جس طرح توحید کے بغیر نجات ممکن نہیں اسی طرح شرک کی موجودگی میں نجات ناممکن ہے۔	توحید اعمال صالحہ کی اصل ہے اگر توحید نہیں تو اعمال بیکار ہیں توحید نہیں تو ایمان نہیں توحید اور شرک ایک دوسرے کی ضد ہیں جس طرح توحید کے بغیر نجات ممکن نہیں اسی طرح شرک کی موجودگی میں نجات ناممکن ہے۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:۔

ان اللہ لایغفر ان یشرک بہ ویغفر مادون ذلک لمن یشاء ومن یشرک باللہ فقد افتریٰ اثماً عظیماً

(النساء ۱۱/۴۸)

{منہاج المسلمین کی عبارت}	{نماز نبوی کے ابتدائیہ کی عبارت}
بے شک اللہ تعالیٰ شرک کو نہیں بخشے گا اور اس کے علاوہ جس گناہ کو جس کے لیے چاہے گا بخش دے گا اور جو شخص اللہ کے ساتھ شرک کرتا ہے۔ بہت بڑے گناہ کا ارتکاب کرتا ہے۔	بے شک اللہ تعالیٰ شرک کو نہیں بخشے گا اور اس کے علاوہ جس گناہ کو جس کے لیے چاہے گا بخش دے گا اور جو شخص اللہ کے ساتھ شرک کرتا ہے۔ بہت بڑے گناہ کا ارتکاب کرتا ہے۔

نیز فرمایا:۔

الذین آمنوا ولم یلبسوا ایمانھم بظلم اولئک لھم الامن وھم مھتدون ۔ (انعام ۸۲)

{ترجمہ منہاج المسلمین کی عبارت}

جولوگ ایمان لائے اور انہوں نے اپنے ایمان کو ظلم سے ملوث نہیں کیا تو ایسے ہی لوگوں کے لیے امن ہے اور یہی لوگ ہدایت یاب ہیں۔ثابت ہوا کہ بعض لوگ ایمان لانے کے بعد بھی شرک کرتے ہیں۔

{نماز نبوی کے ابتدائیہ کی عبارت}

جولوگ ایمان لائے اور انہوں نے اپنے ایمان کو ظلم سے ملوث نہیں کیا تو ایسے ہی لوگوں کے لیے امن ہے اور یہی لوگ ہدایت یاب ہیں۔ثابت ہوا کہ بعض لوگ ایمان لانے کے بعد بھی شرک کرتے ہیں۔

دوسری جگہ فرمایا:۔

وما یؤمن اکثرھم باللہ الاوھم مشرکون (یوسف ۱۲/۱۰۶)

{ترجمہ: منہاج المسلمین کی عبارت}

بہت سے لوگ اللہ پر ایمان لانے کے باوجود مشرک ہوتے ہیں۔

{ترجمہ: نماز نبوی کے ابتدائیہ کی عبارت}

بہت سے لوگ اللہ پر ایمان لانے کے باوجود مشرک ہوتے ہیں۔

انتباہ!

سید شفیق الرحمن کی لکھی ہوئی عبارت آپ کے سامنے موجود ہے جو مسعود صاحب کی تصنیف ''منہاج المسلمین ''سے توحید کے عنوان میں سے لی گئی ہے۔مذکورہ بالا عبارت میں موصوف نے معمولی ردو بدل کیا ہے شاید یہ رد بدل اس لیے ہو کہ لوگ انکی مربوط عبارتوں کو مسعود صاحب کی عبارت نہ سمجھیں۔بہر حال قارئین اسے خود ہی منہاج المسلمین کے ساتھ ملا کر دیکھیں گے تو معلوم ہوگا کہ جو شخص جاہل تھا اس کی کتاب سے چوری کر کے اپنا نام علماء کی فہرست میں شامل کرانے کی کوشش کی گئی ہے۔''

(مقام محدثین اور فن تدلیس ص ۵۰ تا ۵۲)

{غیر مقلد عالم مولانا ابو مسعود عبدالجبار سلفی کی طرف سے زبیر علی زئی کے ہم ذہنوں کا تعاقب}

غیر مقلد عالم مولانا ابو مسعود عبدالجبار صاحب نے نماز کے بعد اجتماعی دعا کے استحباب پر کتاب "نماز کے بعد دعائے اجتماعی اور طائفہ منصورہ کا مسلک اعتدال" کے نام سے تالیف کی ہے۔ جس کا ۲۰۰۵ء کا ایڈیشن اس وقت ہمارے سامنے ہے۔ اس کتاب میں ابو مسعود صاحب نے نماز کے بعد اجتماعی دعا کو غیر ثابت اور بدعت کہنے والوں کا تعاقب کیا ہے اور اس دعا کے استحباب اور جواز پر دلائل دیے ہیں۔ زبیر علی زئی کا شمار بھی ان غیر مقلد افراد میں ہوتا ہے جو اس دعا کو غیر ثابت مانتے ہیں

چنانچہ زبیر علی زئی اپنے فتاویٰ میں اس دعا کے متعلق لکھتا ہے:۔

"نماز باجماعت کے بعد امام اور مقتدیوں کا ہاتھ اٹھا کر اجتماعی دعا کرنا ثابت نہیں ہے۔"

(فتاویٰ علمیہ ص ۴۶۳)

ابو مسعود نے اپنی کتاب میں اگرچہ زبیر علی زئی کا نام لے کر تردید نہیں کی، تاہم اس عموم میں مذکورہ دعا کو غیر ثابت کہنے والے حضرات میں زبیر علی زئی بھی شامل ہے۔ اس لیے اس کتاب سے کچھ اقتباسات پیش کرنا بھی فائدہ سے خالی نہ ہوگا۔ عنوانات حسب سابق میری طرف سے ہیں۔

{غیر مقلدوں کی مسجد میں اجتماعی دعا پر جھگڑا اور فساد}

زبیر علی زئی جیسے حضرات کے فتاویٰ جب عام غیر مقلد حضرات سنتے ہیں کہ نماز کے بعد یہ اجتماعی دعا ثابت نہیں تو ان کا ذہن یہ بن جاتا ہے کہ اس دعا کو نہ ہم خود مانگیں گے اور نہ دوسروں کو مانگنے دیں گے۔ ان حضرات کے ساتھ بسا اوقات اس شرانگیزی میں کیپٹن مسعود الدین عثمانی گروپ کے افراد بھی شامل ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ وہ بھی نماز کے بعد اجتماعی دعا کو درست نہیں سمجھتے، چنانچہ غیر مقلدوں کی ایک مسجد میں ایسا ہی ہوا کہ ان حضرات نے دعا مانگنے والوں کے ساتھ مسجد میں ہی دھینگا مشتی شروع کر دی مولانا ابو مسعود صاحب اس واقعہ کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

Scanned by CamScanner

"انہوں نے اپنے آپ کو دوسروں سے نمایاں کرنے کے لیے نماز کے بعد دعائے اجتماعی کو ایشو بنایا اور اس کو بدعت ثابت کرنے کے لیے سینہ زوری سے کام لینا شروع کر دیا اور وہ مسجد جو سال ہا سال سے تلاوت قرآن اور ذکر و اذکار سے معمور رہتی تھی، جدل ومکابرہ اور دنگا فساد کی آماجگاہ بن گئی اور جس جگہ پر لوگوں کو عذاب قبر سے ڈرایا جاتا تھا، اسی جگہ پر لوگوں کو گناہوں پر دلیر اور عذاب قبر سے بے خوف کیا جانے لگا، اور جس جگہ لوگ قبر و قیامت کے خوف سے روتے تھے۔ اسی جگہ شور شرابا ہونے لگا اور اللہ تعالیٰ کے سامنے ہاتھ اٹھا کر جنت کا سوال کرنے اور اور دوزخ کے عذاب سے پناہ مانگنے والے بدعتی اور مشرک قرار پانے لگے۔ چنانچہ عوام اس صورت حال سے دلبرداشتہ ہونے لگے اور انہوں نے الد الخصام حضرات سے مسجد کی امامت چھوڑنے یا بسا اوقات نماز کے بعد دعا مانگنے کا مطالبہ کر دیا۔ لیکن منکرین دعا اجتماعی دونوں میں سے کسی ایک مطالبے کو ماننے پر آمادہ نہ ہوئے۔

بالآخر ایک دن جمعۃ المبارک کے خطبہ کے بعد اور نماز جمعہ سے قبل دعا کے ایشو پر جھگڑا کھڑا ہو گیا۔ مجوزین دعا کا اصرار تھا کہ آج دعا ضرور مانگی جائے گی اور مانعین بضد تھے کہ نماز کے بعد کسی صورت میں دعا نہیں کی جائے گی۔

چنانچہ بات طول پکڑ گئی اور دونوں فریق باہم گتھم گتھا ہو گئے اور ایک دوسرے کو گرا کر چھاتیوں پر چڑھ گئے اور گھونسوں لاٹھیوں اور لاتوں سے اس مسئلے کی تحقیق و تخریج کرنے لگے۔ معصوم بچے لڑائی میں کچلے جانے کے خوف سے گھروں کی طرف بھاگ گئے اور انہوں نے اپنی ماؤں بہنوں کو اس فتنے فساد کی اطلاع دی تو وہ مسجد کے گرد و پیش کے مکانوں کی چھتوں پر آہ و فغان کر کے بے نمازوں سے دہائی و فریاد کرنے لگیں کہ آؤ ان نمازیوں کو چھڑاؤ، ورنہ یہ لڑتے لڑتے مر جائیں گے۔

چنانچہ بے نماز دکاندار اور رینجرز بھاگتے ہوئے مسجد میں داخل ہوئے اور انہوں نے فریقین پر

Scanned by CamScanner

لعن طعن کر کے بڑی مشکل سے ان کا یہ فری سٹائل دنگل ختم کرایا اور ایک مسافر نمازی سے نماز جمعہ کی امامت کی درخواست کر کے اسے مصلے پر کھڑا کیا اور سب نے مل کر اس کے پیچھے نماز پڑھی اور اس نے دعا بھی کرائی، تب کہیں جا کر یہ فتنہ ختم ہوا۔

ہمیں یقین ہے کہ اگر اس ماحول یا جگہ پر مانعین دعائے اجتماعی کے سربر آوردہ مضمون نگار موجود ہوتے تو انہوں نے بھی دعا نہ مانگنے پر اڑ جانا تھا اور ڈنڈے کھا کر مسجد سے نکلنا تھا۔

حضرت مولانا حافظ محمد یحییٰ میر محمدی حفظہ اللہ سے روایت ہے کہ ایک صاحب ان سے کہنے لگے کہ حافظ صاحب میرا جی چاہتا ہے کہ نماز کے بعد دعا مانگنے والوں کو گولی مار دوں۔ حالانکہ اس جیسے لوگوں کو قبروں پر سجدے کرنے اور وہاں ہاتھ اٹھا کر فریاد کرنے والے لوگوں کو چھڑی مارنے کی ہمت نہیں پڑتی اور اللہ سے مانگنے والوں پر گولیاں چلانے کی آرزو رکھتے ہیں (انا للہ وانا الیہ راجعون)"

(نماز کے بعد دعائے اجتماعی اور طائفہ منصورہ کا مسلک اعتدال ص ۱۸،۱۷)

{نماز کے بعد اجتماعی دعا جائز بلکہ مستحب ہے اعتراض کرنے والا اللہ کے غضب کا مستوجب ہے

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے غیر مقلد مولانا ابو مسعود عبد الجبار صاحب لکھتے ہیں۔

"ہمارا مقصد یہ ہے کہ نماز کے بعد ہاتھ اٹھا کر اجتماعی یا انفرادی دعا مانگنا اس وقت تک بدعت نہیں ہو سکتا جب تک اسے واجب یا فرض نہ سمجھا جائے اور جب اسے لازم اور فرض سمجھا جائے گا تو یہ عمل بدعت بن جائے گا اور اسے لازم اور فرض نہ جان کر سرانجام دینے والوں کو بدعت کا مرتکب گردانا ظلم اور زیادتی ہے اور اگر اس دعا کو مسلسل نظر انداز کرنے والوں کو متکبرین اور معترضین قرار دیا جائے تو یہ بات اس سے آسان ہے کہ دعا مانگنے والوں کو بدعتی قرار دیا جائے۔

چنانچہ ہماری اس کتاب میں اس بات کے دلائل بیان کیے گئے ہیں کہ حکم کے اعتبار سے دعا مانگنا واجب ہے اور کیفیت اور وقت کی تعیین کے اعتبار سے مندوب و مستحب ہے اور اس کی

Scanned by CamScanner

کیفیت اور وقت کے وجوب ولزوم کا نظریہ رکھے بغیر اس پر عمل کرنے والا عنداللہ محبوب ہے اور اس عمل پر فضول تنقید کرنے والا (من لم یسئل اللہ یغضب علیہ) کے تحت ممقوت (اللہ کے غضب کا مستوجب ہے۔"

(نماز کے بعد دعائے اجتماعی ص ۲۱،۲۰)

{جافی برادران کی وجہ سے مسجدوں کی حالت زار}

غیر مقلد مولانا ابو مسعود عبدالجبار صاحب ایک حدیث ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"چنانچہ صحیح بخاری ومسلم میں فضیلت ذکر کی طویل حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ فرشتوں سے پوچھتا ہے کہ میرے بندے مجھ سے کس چیز کا سوال کرتے ہیں؟ وہ جواب دیتے ہیں کہ اے اللہ وہ تجھ سے جنت کا سوال کرتے ہیں۔ اللہ فرماتا ہے کیا انہوں نے جنت دیکھی ہے؟ وہ جواب دیتے ہیں نہیں اے ہمارے رب، اللہ فرماتا ہے۔ اگر وہ جنت دیکھ لیں تو پھر ان کا کیا حال ہوگا؟ وہ جواب دیتے ہیں۔ پھر تو وہ شدید حرص اور رغبت کریں گے۔

اللہ تعالیٰ پوچھتا ہے۔ وہ کس چیز سے پناہ مانگتے ہیں؟ فرشتے جواب دیتے ہیں وہ دوزخ سے پناہ چاہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ کیا انہوں نے دوزخ دیکھی ہے؟ وہ عرض کرتے ہیں نہیں اے ہمارے رب، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ اگر وہ دیکھ لیں تو ان کا کیا حال ہوگا؟ وہ جواب دیتے ہیں۔ پھر تو وہ اس سے بہت ڈریں گے اور اس سے دور بھاگیں گے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ تم گواہ ہو جاؤ میں نے انہیں بخش دیا اور انہیں جنت عطا کر دی"

(نماز کے بعد دعائے اجتماعی ص ۲۳،۲۲)

پھر اس حدیث کے حاشیہ میں مولانا ابو مسعود صاحب نے درج ذیل تبصرہ کیا ہے۔

"جب سے ہمارے برادران نے نمازوں کے بعد دعا کو بدعت اور مقامی مساکین و یتامیٰ کے ذرائع رزق پر شب وخون مارنے کو مسنون باور کرانا شروع کیا ہے اس وقت سے اہل حدیث

مساجد میں اس طرح کی محفلوں کا انعقاد (جو تقریباً نمازوں کے بعد ہوتا ہے) مفقود ہو گیا ہے، اس لیے وہ مساجد میں لڑتے جھگڑتے ہوئے تو نظر آتے ہیں دعا مانگتے ہوئے نظر نہیں آتے۔"

(نماز کے بعد دعائے اجتماعی ص ۲۳ کا حاشیہ)

{ریڈی میڈ محقق غیر مقلدین کا دوہرا معیار}

غیر مقلد مولانا ابو مسعود صاحب عنوان "ہمارے محققین کا دوہرا معیار" کے تحت لکھتے ہیں:

"لیکن اس سلسلے میں ہمارے حدیث العہد اور ریڈی میڈ محققین اور سادہ لوح علماء کے سامنے ایک الجھن یہ ہے کہ (ان کے بقول) ان کے پاس اس سلسلے میں کوئی اسوہ نہیں ہے۔ حالانکہ یہی علماء دوسرے مسائل میں عموم سے استدلال کر کے خصوصی اشکال وافعال کو ثابت کر لیتے ہیں

-

مثلاً: ☆ صدقۃ الفطر کی وصولی کے وقت فی کس صاع طعام کی بجائے کرنسی نوٹ وصول کرنا۔

☆ یا قنوت وتر میں ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا جیسا کہ حرمین شریفین میں ہوتا ہے۔

☆ یا مرکزی اجتماعات میں جمعہ کی دوسری رکعات کے بعد ہاتھ اٹھا کر قنوت نازلہ پڑھنا۔

☆ یا بعض وجوہات کی بناء پر شہداء معرکہ کی بستیوں اور محلوں میں ان کی غائبانہ نماز جنازہ پڑھنا۔

☆ یا مرکزی مسجد کے ہوتے ہوئے جگہ جگہ خطبہ جمعۃ المبارک کا اجراء کرنا وغیرہ مسائل میں عمومات سے ہی استدلال کیا گیا ہے۔

حالانکہ مذکورہ بالا مسائل میں مخصوص ہیئت اور مخصوص وقت اور مخصوص کیفیت کے متعلق صحیح تو کجا ضعیف احادیث بھی موجود نہیں۔ لیکن پھر بھی انہیں بدعت نہیں کہا جاتا جب کہ نماز کے بعد دعا مانگنے پر بدعت کے فتوے داغے جاتے ہیں، حالانکہ عام اور خاص دلائل سے نماز کے اندر اور نماز کے بعد ہاتھ اٹھائے اور بغیر ہاتھ اٹھائے دعا مانگنے کا معمول منقول ہے۔"

(نماز کے بعد دعائے اجتماعی اور طائفہ منصورہ کا مسلک اعتدال ص ۲۸،۲۹)

Scanned by CamScanner

{منکرین دعائے اجتماعی سے چند سوالات}

مذکورہ بات کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا ابو مسعود عبدالجبار صاحب لکھتے ہیں:۔

''اب ذرا ہمارے بھائیوں کا دوہرا معیار بھی دیکھئے کہ ایک طرف تو وہ نماز کے بعد دعا اس لیئے نہیں مانگتے (بلکہ مسنون ذکر اذکار بھی نہیں کرتے) کہ ان کی خود ساختہ شرائط کے مطابق اس بارے میں کوئی صحیح حدیث نہیں ہے۔لیکن

(۱) قرآن وسنت کی تعلیم پر اجرت لے رہے ہیں اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اجرت لینا جائز ہے،لیکن حضرت رسول مقبول ﷺ نے حضرت مصعب بن عمیرؓ اور دیگر معلمین قبائل کی کتنی تنخواہیں مقرر کی تھیں؟ اگر وہ طے شدہ تنخواہیں نہیں لیتے تھے تو ان کے لیے کس حدیث کے ذریعے تنخواہ وصول کرنا جائز ٹھہرا۔اگر ان کے لیے (ان احق ما اخذتم علیہ اجرا الکتاب اللہ) کے عموم کے تحت تنخواہ طے کرنا جائز ٹھہرا تو (اذا سالتھم اللہ) کے تحت نماز کے بعد ہاتھ اٹھانا کیوں جائز نہیں؟

(۲) ہمارے محترم برادران شہدائے معرکہ کی غائبانہ نماز جنازہ ان کی بستیوں اور شہروں میں اشتہار چھاپ کر اور تاریخ طے کر کے پڑھاتے ہیں جب کہ حضرت رسول مقبول ﷺ اور خلفائے راشدینؓ کے دور میں کتنے مجاہدین شہید ہوئے تو ان سے کتنی مرتبہ ثابت ہے کہ انہوں نے اعلان کروا کر ان کی نماز غائبانہ جنازہ پڑھائی تھی؟ اگر اس عمل کو انہوں نے شہدائے احد کے حق میں ان کی قبروں پر کھڑے ہو کر قبروں پر دعا مانگنے والی روایت سے کشید کر لیا ہے اور باوجود اس کے کہ وہاں صحابہ کرام کا آپ ﷺ کے پیچھے صف بنانے کا ذکر ہی نہیں تو (اذا سالتم اللہ فاسئلوہ ببطون اکفکم) سے نماز کے بعد ہاتھ اٹھانے سے استدلال کیوں نہیں کیا جا سکتا؟ اور اگر رسول کریم ﷺ کے وہاں جا کر اکیلے دعا کرنے سے نماز جنازہ مراد لے کر آج کل لوگوں کو بھی شامل کیا جاتا ہے تو نماز کے بعد لوگوں کو دعا میں شامل کرنے سے کونسی وحی مانع

ہے؟

(۳) رسول اللہ ﷺ کے دور میں صفہ کی درسگاہ جاری وساری تھی اور نادار صحابہ کرامؓ قرآن سنت کی تعلیم حاصل کرتے تھے اور انکی خوراک کی ضرورت بھی تھی اور لوگ خیرات بھی دیتے تھے لیکن رسول اللہ ﷺ نے کتنی مرتبہ ان کے لیے قربانی کی کھالوں کے لیے لوگوں سے وعدے لیے، اور ان کے لیے فطرانہ اکٹھا کیا؟ اگر اس کام کے لیے مانعین دعائے اجتماعی کو شہروں اور دیہاتوں سے بھی فطرانے اور قربانی کی کھالیں اکٹھی کرنے کے لیے کوئی عام نص کام دے رہی ہے تو نماز کے بعد (اذا سالتم اللہ) سن کر کیوں مرضی کی شرائط لگاتے ہیں؟ (۴) حضرت رسول اللہ ﷺ کے دور میں جہاد ہوتا تھا اور کفار مسلمانوں پر ظلم وستم کرتے تھے تو کیا آپ ﷺ سے یہ ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے جمعۃ المبارک کی دوسری رکعات میں رکوع کے بعد ہاتھ اٹھا کر قنوت نازلہ پڑھی ہو؟

(۵) اگر ہمارے محترم بھائی قنوت کی عمومی احادیث کو لے کر خصوصی موقع پر قنوت کا استدلال کر لیتے ہیں تو نماز کے بعد اجتماعی دعا کے ثبوت میں (یسئلونک الجنۃ ویتعوذونک من النار) سے کیوں استدلال نہیں کیا جاتا؟

(۶) رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرامؓ رمضان المبارک میں قرآن پاک کا دور کیا کرتے تھے اور حضرت عمرؓ کے دور میں پابندی کے ساتھ باجماعت تراویح کا اہتمام ہوگیا تھا تو کیا وہ بھی طاق راتوں میں سپارے متعین کر کے قرآن ختم کرتے تھے اور مساجد میں اجتماعات منعقد کروا کر وعظ و تقریر کروایا کرتے تھے؟ اور ختم قرآن پر محفل منعقد کر کے چندہ اور مٹھائی جمع کرتے تھے؟ اگر اس عمل کے لیے ان کو کہیں سے کوئی ایک آدھ روایت کفایت کر گئی ہے تو نماز کے بعد دعا والی احادیث سے وہ کیوں بدکتے ہیں، اور کس شرعی استدلال کے باعث اسے بدعت ٹھہراتے ہیں؟

(۷) ہمارے بھائی نماز کے بعد دعائے ... نمازی کے رد میں علمائے حرمین کا عمل اپنی تائید میں

Scanned by CamScanner

پیش کرتے ہیں کہ وہ بھی نماز کے بعد دعا نہیں مانگتے تو کیا وہ جو قنوت وتر میں ہاتھ اٹھا کر دعا مانگتے ہیں اور رکوع کے بعد سینہ پر ہاتھ باندھتے ہیں کیا وہ اس عمل کے ثبوت میں کوئی صحیح احادیث پیش کر سکتے ہیں؟ اگر وہ حضرت وائل بن حجرؓ والی مبہم حدیث سے خصوصی ہیئت کشید کر لیتے ہیں تو نماز کے بعد دعائے اجتماعی والی احادیث کو رد کرنے کے لیے کیوں زور صرف کرتے ہیں؟

(۸) رسول اللہ ﷺ اور آپ کے صحابہ کرامؓ نماز میں درود پڑھتے تھے اور اس بات کا حکم دیتے تھے تو کیا ان سے درمیانی تشہد میں درود پڑھنا ثابت ہے؟ اور کیا اس بات کا ثبوت ایسے دیا جا سکتا ہے جیسے دعائے اجتماعی کے لیے ثبوت طلب کیا جاتا ہے؟ اگر (یایھا الذین آمنوا صلوا علیہ وسلموا تسلیما) کے عموم میں پہلے تشہد کو بھی دوسرے کے ساتھ شامل کیا جا سکتا ہے تو نماز کے بعد والی دعاؤں میں پہلے تشہد کو بھی دوسرے کے ساتھ شامل کیا جا سکتا ہے تو نماز کے بعد والی دعاؤں کو (اذا سالتم اللہ فاسئلوہ ببطون اکفکم) میں کیوں شامل نہیں کیا جا سکتا؟

(۹) مانعین دعائے اجتماعی بھی نماز میں سر پر کپڑا یا ٹوپی یا پگڑی رکھ کر نماز ادا کرتے ہیں اور ہم بھی ایسا ہی کرتے ہیں کیونکہ درایتاً یہ بات آفتاب نیمروز کی طرح آشکار ہے کہ رسول اللہ ﷺ بھی سر پر پگڑی یا ٹوپی پہن کر نماز ادا کرتے تھے۔ لیکن اگر کوئی سر پھرا لفظ پرست دعائے اجتماعی والی شرائط کے مطابق ان سے اسکا حضرت نبی کریم ﷺ سے ثبوت طلب کرے تو کیا وہ اسے اس بات کا ثبوت دکھا سکیں گے یا اس حقیقت کا سرے سے انکار کر دیں گے؟

(۱۰) ہمارے بزرگ تکبیرات عیدین اور تکبیرات نماز جنازہ میں ہاتھ اٹھاتے ہیں اور دعاؤں میں بلند آواز سے آمین آمین کہتے ہیں لیکن کیا یہ عمل رسول اللہ ﷺ اور آپ کے اصحاب سے مروی ہے؟ اگر اس کے لیے رفع الیدین کی عمومی احادیث قابل استدلال سمجھی جاتی ہیں اور احکام و مسائل میں اس کے جواز کا فتویٰ دیا جاتا ہے تو نماز کے بعد ہاتھ اٹھانے کے سلسلے میں

Scanned by CamScanner

ڈھیروں ساری احادیث کیوں نہیں پیش کی جاسکتیں جن میں مختلف مواقع پر ہاتھ اٹھائے گئے ہیں؟ ہمارے منکرین دعائے اجتماعی برادران اکثر و بیشتر نماز مغرب کے بعد والی رکعتیں مسجد میں ہی ادا کرتے ہیں اور ہم بھی بوجوہ ایسا کر لینے میں حرج نہیں سمجھتے۔ لیکن کیا آنحضرت ﷺ اور آپ کے صحابہ کرامؓ سے انہیں مسجد میں ادا کرنا ثابت ہے؟ اگر ہمارے برادران اس عمل کو ٹھنڈے پیٹوں قبول کر رہے ہیں تو نماز کے بعد " یسئلونک الجنۃ ویتعوذون من النار" پر کیوں بدعت کا فتویٰ داغ رہے ہیں۔

المختصر یہ ایک ایسا مبارک معمول ہے کہ جس کے متعلق حضرت رسول کریم ﷺ اور خلفائے راشدین اور دیگر خلفائے اسلام کے دور میں توسع تھا نہ تو اسے نماز کا حصہ سمجھا جاتا تھا اور نہ ہی فرض یا واجب بلکہ اسے مستحسن سمجھا جاتا تھا خصوصاً نماز فجر اور عصر کے بعد کیونکہ دن اور رات کے فرشتے ان اوقات میں جمع ہوتے ہیں اور وہ نمازیوں کی دعاؤں پر آمین کہتے ہیں۔ اور اللہ کے ہاں شہادت دیتے ہیں کہ یہ نمازی جنت کا سوال کرتے ہیں اور دوزخ سے پناہ مانگتے ہیں۔

لہٰذا اہلحدیث کو فضائل اور آداب والی احادیث سے بدکنا نہیں چاہیے اور نہ ہی دعا اور اس میں ہاتھ اٹھانے سے انکار کر کے وجودیوں اور نیچریوں (معتزلیوں) کی بی ٹیم بننا چاہیے اور انہیں اپنے قابل فخر اور روایتاً و درایتاً مجمع البحرین ائمہ اہلحدیث کی تحقیقات سے استفادہ حاصل کرنا چاہیے۔ کیونکہ وہ آج کل کے لکیر کے فقیر محققین سے کہیں زیادہ محقق اور متشرح اور سنن رسول اللہ ﷺ کی خاطر کوڑے اور جلاوطنیاں برداشت کرنے والے بزرگ تھے اور اپنوں کے علاوہ دیگر مسالک کے پیشوا بھی انکی للّٰہیت خلوص اور استجابت دعا کے معترف تھے اور وہ سب کے سب نمازوں کے بعد دعا کے معترف تھے اور وہ سب کے سب نمازوں کے بعد دعا مانگ لیا کرتے تھے اور اللہ انکی دعاؤں کو قبول کرتا تھا۔ مثلاً عارف باللہ سید عبد اللہ غزنوی، مولانا عبد الوھاب دھلوی، سید عبد الجبار غزنوی، سرخیل اہلحدیث مولانا سید محمد داؤد غزنوی، سید نذیر حسین محدث

Scanned by CamScanner

150

دھلوی ،حافظ محمد لکھوی ،مولانا محی الدین عبدالرحمن لکھوی ،مولانا عبدالرحمن مبارکپوری ،علامہ شمس الحق ڈیانوی ،نواب صدیق حسن خان قنوجی، محقق اسلام مولانا عبداللہ محدث روپڑی ،مولانا کمال الدین ،میاں محمد باقر ،مولانا محمد اسماعیل سلفی اور مولانا محی الدین لکھوی وغیرہ اور دیگر سینکڑوں متبعین سنت علمائے کرامؒ۔"

(نماز کے بعد نماز اجتماعی اور طائفہ منصورہ کا مسلک اعتدال ص ۶۲ تا ۶۶)

{بد قسمت محققین کی معتبر روایات پر فائینڈ فالٹ جرح}

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے غیر مقلد مولانا ابو مسعود عبدالجبار صاحب لکھتے ہیں:۔

"متجاب الدعوات صحابی نماز کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرلیا کرتے تھے اور اللہ تعالیٰ انکی دعا قبول فرما کر انہیں اپنی رحمتوں کے خزانوں سے نوازتا تھا۔اب ہمارے محققین کی بدقسمتی دیکھئے کہ وہ ایسی ایمان افروز اور معتبر روایات کو دیکھ کر تذبذب کا اظہار کرتے ہیں اور انہیں رد کرنے کے لیے فائینڈ فالٹ جرح کا سہارا لیتے ہیں کہ مبادا لوگ اللہ سے مانگنا شروع کردیں اور انکی توحید پر آنچ آجائے اور وہ نعوذ باللہ جہنم رسید ہوں جائیں (انا للہ وانا الیہ راجعون) ایک وقت تھا کہ لوگ صحابہ کرام کی ایسی کرامات دیکھ کر مسلمان ہوتے تھے ایک آج کا وقت ہے کہ سنگ دل محققین ان پر جرح کے کلہاڑے چلارہے ہیں۔"

(نماز کے بعد اجتماعی دعا اور طائفہ منصورہ کا مسلک اعتدال ص ۳۹،۴۰)

{غیر مقلد عالم مولانا حافظ محمد امین صاحب شیخ الحدیث دار العلوم تقویۃ الاسلام اوڈانوالہ ماموں کانجن کی طرف سے زبیر علی زئی کے ہم ذہن حضرات کا تعاقب}

زبیر علی زئی کا پسندیدہ مشغلہ احادیث طیبہ کو تختہ مشق بنانا تھا، صدیوں سے جو احادیث محدثین کے ہاں صحیح اور معمول بہا تھیں، ان میں سے کثیر احادیث کو زبیر علی زئی نے ضعیف ظاہر کرنے کی جسارت کی، اس کی اس غلط فکر کی وجہ سے غیر مقلد بھی پریشان تھے، جس کی وضاحت سابقہ اوراق میں گزر چکی، کہ غیر مقلدین نے بھی پریشان ہو کر اس کے خلاف قلم اٹھانا اپنی مجبوری سمجھا۔

{زبیر علی زئی کی تحقیق اور تخریج والی سنن اربعہ مطبوعہ مکتبہ دار الاسلام کی وجہ سے غیر مقلدوں میں پریشانی اور اختلاف}

اس بات کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ جب مکتبہ دار الاسلام نے سنن اربعہ کو زبیر علی زئی کی تحقیق وتخریج سے شائع کیا تو خود غیر مقلدین کی طرف سے بھی اچھا خاصہ اختلاف سامنے آیا چنانچہ اس بات کی نشاندہی کرتے ہوئے غیر مقلد عالم ''ابو انس'' صاحب لکھتے ہیں:۔

''دار الاسلام کی سنن اربع پر انہی کی تحقیق وتخریج درج ہے۔اس بارے میں کوئی دوسری رائے آئی تو وہ اسے قبول نہ کرتے بلکہ اپنی بات یا مؤقف پر ازحد اعتماد کرتے۔اسی وجہ سے سنن میں انکی تحقیق سے خاصہ اختلاف بھی سامنے آیا۔''

(ماہنامہ ضیائے حدیث لاہور شمارہ دسمبر ۲۰۱۳ء ص ۶۹)

زبیر علی زئی کی دیکھا دیکھی کئی نئے محققین کو یہ جوش کھائے جا رہا ہے کہ کسی نہ کسی طریقے سے اسلاف کی صحیح قرار شدہ روایات کو ضعیف ثابت کیا جائے تا کہ جہلاء کے ہاں محقق مشہور ہوں اور آئے دن صحیح روایات کو ضعیف ظاہر کر کے محدثین کی محنت پر پانی پھیر کر انکار حدیث کا نیا پلیٹ فارم تیار کیا جائے غیر مقلد عالم حافظ مولانا محمد امین صاحب نے انہی محققین کو تنبیہ کرنے کے لیے ایک مقالہ تحریر کیا ہے۔اس مقالہ کو غیر مقلد عالم مولانا ابو مسعود عبد الجبار صاحب نے

152 تکفیری زبیر علی زئی کا تعاقب

اپنے مذکورہ رسالہ میں شائع کیا ہے۔ یہ مقالہ چونکہ طویل ہے اس لئے اس سے کچھ باتیں یہاں نقل کرنا فائدہ۔ خالی نہ ہوگا حسب سابق عنوانات کا اضافہ میری طرف سے ہے۔

{اعتدال سے ہٹ کر خوارج کے رستے پر چلنے والے}

اس بات کو بیان کرتے ہوئے غیر مقلد مولانا حافظ محمد امین صاحب نے لکھا ہے:۔

''لیکن کچھ عرصہ سے اہلحدیث یا محدثین کے نام پر ایک نیا انداز فکر متعارف کروایا جارہا ہے جسے اہل ظاہر یا خوارج کا انداز فکر کہا جاسکتا ہے، جس میں اعتدال نام کی کوئی چیز نہیں بلکہ انتہاء پسندانہ رویہ اختیار کیا جاتا ہے۔ تشدد کو پسندیدہ خیال کہا جاتا ہے۔ بعض متشدد محدثین کے اصول جنہیں جمہور محدثین نے ترک کر دیا تھا، دوبارہ نافذ کیے جارہے ہیں۔ معتبر احادیث کو سند میں معمولی ضعف کی وجہ سے غیر معتبر قرار دے کر ان پر عمل کرنے کو ناجائز قرار دیا جارہا ہے۔ جبکہ جمہور محدثین نے ان احادیث کو شواہد اور قبولیت کی وجہ سے حسن قرار دے کر قابل عمل قرار دیا تھا۔ صحاح ستہ میں اس قسم کی احادیث کی عظیم مقدار کو باقاعدہ ''ضعاف کے عنوان سے الگ جمع کر دیا گیا ہے اور عوام الناس کو ان پر عمل نہ کرنے کی تلقین کی جارہی ہے۔ حالانکہ اصول حدیث کے لحاظ سے متاخر محدثین کی تصحیح وتضعیف معتبر نہیں۔ اس لیے ماہرین علل اور مشہور متقدم محدثین کے فیصلہ کی ضرورت ہے۔ کیونکہ احادیث کی تصحیح وتضعیف کے لیے صرف اسماء الرجال کی کتابوں کی ورق گردانی کافی نہیں۔ اس کے لیے مزید اوصاف کی ضرورت ہے جو مابعد کے محدثین میں نہیں پائے جاتے۔ (تفصیل کے لیے دیکھئے مقدمہ ابن الصلاح) چہ جائے کہ متاخرین بلکہ موجودہ دور کے محدثین کے کسی فیصلہ کی بناء پر کسی متقدم ماہرین کے فیصلہ کو رد کر دیا جائے؟۔

(نماز کے بعد دعائے اجتماعی ص ۱۱۹، ۱۲۰)

Scanned by CamScanner

{بعد والوں کا کام اسلاف کے فیصلوں کو بتانا ہے نہ کہ خود اسلاف کے خلاف حدیث کی تصحیح و تضعیف کے پیچھے پڑنا}

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے غیر مقلد مولانا حافظ محمد امین صاحب نے لکھا ہے:

"ماہرین علل احادیث کی تصحیح و تصنیف کی ذمہ داری سے عہدہ برآ ہو چکے ہیں۔ متأخر محدثین کا کام ہے کہ وہ انکے فیصلوں کی توضیح و توجیح کریں کہ فلاں محدث نے فلاں حدیث کو صحیح یا حسن کیوں قرار دیا ہے؟ یا اگر کسی محدث کے فیصلہ میں اختلاف ہو تو کسی ایک کو ترجیح دیں۔ گویا ان کا کام تو توجیح و ترجیح ہے نہ کہ تردید و تصحیح۔"

(نماز کے بعد دعائے اجتماعی ص ۱۲۰)

{مشہور اور متداول کتب عمل کے لیے لکھی گئی ہیں ان میں ضعف ہو پھر بھی وہ شواہد اور اہل عمل کی قبولیت کی وجہ سے قابل عمل ہیں}

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے غیر مقلد عالم مولانا حافظ محمد امین صاحب نے لکھا ہے:۔

"خصوصاً مشہور متداول اور مسلمہ کتب مثلاً مؤطا، صحیحین اور سنن ثلاثہ جنہیں لکھا ہی عمل کے لیے گیا ہے۔ ان میں اگر کوئی ضعیف روایت ہو بھی تب بھی وہ شواہد اور اہل علم کی قبولیت کی وجہ سے قابل عمل ہے۔

البتہ اگر ان کتب میں کوئی غیر معتبر روایت ہے تو خود مؤلفین نے ہی صراحتاً تردید کر دی ہے اور انہیں نا قابل عمل ٹھہرا دیا ہے مثلاً امام بخاری" کسی حدیث کو غیر معتبر سمجھتے ہیں تو صراحت فرما دیتے ہیں کہ یہ صحیح نہیں قابل عمل نہیں، اور جن کی تردید نہیں وہ قابل عمل ہیں۔ خواہ ان میں معمولی ضعف موجود ہو۔ اسی بناء پر ایسی روایات صحیح بخاری کے تراجم میں ذکر فرمائی گئی ہیں کہ اگر چہ ان کا درجہ مسند احادیث کے برابر نہیں مگر وہ دیگر وجوہ کی بناء پر قابل عمل ہیں۔

Scanned by CamScanner

154 تکفیری زبیر علی زئی کا تعاقب

اسی طرح امام ترمذیؒ نے خود فرمایا: میری اس جامع میں صرف دو روایات غیر معمول بہ ہیں باقی معمول یعنی ان پر عمل ہو سکتا ہے۔ البتہ ان کے اپنے اپنے مراتب ہیں اگر تعارض ہو تو اقوی پر عمل ہوگا اور اگر تعارض نہ ہو یا اقوی روایت نہ ملے تو انہیں پر عمل کیا جائے گا۔ خواہ ان میں کچھ ضعف موجود ہو۔ یہی حال سنن ابو داؤد اور سنن نسائی کا ہے کہ اگر مصنف خود ضعف کا اشارہ نہیں فرماتے تو وہ روایت صحیح یا حسن ہو گی۔ اگر کوئی ضعیف نظر آئے تو وہ حسن لغیرہ ہو گی اور حجت ہو گی۔ کیونکہ ان کتب میں غیر معتبر روایات بیان نہیں کی گئیں۔ ان کتب کی حیثیت عام مسانید یا ان مجموعوں کی نہیں جنہیں عمل کی غرض سے نہیں بلکہ صرف جمع حدیث کی غرض سے تالیف کیا گیا۔ کوئی بھی شخص صحاح ستہ کو مصنف ابن ابی شیبہ یا مصنف عبد الرزاق یا اس قبیل کی دیگر کتب کے ہم پلہ قرار نہیں دے سکتا۔"

(نماز کے بعد دعائے اجتماعی ص ۱۲۰،۱۲۱)

{احادیث صحاح ستہ بشمول مؤطا ہر دور میں مقبول و معمول رہی۔ ان کتب پر طبع آزمائی امت کو فتنے میں ڈالنا ہے}

اس بات کو بیان کرتے ہوئے غیر مقلد عالم مولانا حافظ محمد امین صاحب لکھتے ہیں۔

"صحاح ستہ بشمول مؤطا ہر دور میں مقبول و معمول رہی ہیں۔ مدارس میں متداول رہی ہیں۔ اہل علم کے نزدیک معتبر شمار کی جاتی رہی ہیں۔ ان سے متعلقہ ہر قسم کی تحقیق کی جا چکی ہے، یہ کتب تحقیق و تنقیح کے مراحل سے بہت آگے گزر چکی ہیں۔ متقدم محدثین اس فریضہ کی وجہ سے عہدہ برآ ہو چکے ہیں۔ اب ان کتب پر طبع آزمائی کرنا امت کو فتنہ میں ڈالنے والی بات ہے۔ صحاح ستہ کا ایک معین مرتبہ ہے جسے اس قسم کی خدمات کے ذریعے ختم یا کم نہیں کیا جا سکتا۔"

(نماز کے بعد دعائے اجتماعی ص ۱۲۱)

155
تکفیری زبیر علی زئی کا تعاقب

{اگر سابقہ محدثین کے فیصلوں کی وقعت نہ رہی تو علمِ حدیث و اصول حدیث بازیچہ اطفال بن جائے گا}

اس بات کو بیان کرتے ہوئے غیر مقلد عالم مولانا حافظ محمد امین صاحب نے لکھا ہے:۔

''تحسین ترمذی اور تصحیح حاکم کے سلسلے میں اہل علم نے جو فرمایا ہے وہ تب ہے اگر ان کے مقابلہ میں کسی ماہر علل متقدم محدث کا فیصلہ موجود ہو کسی متاخر محدث کا کوئی فیصلہ ان کے مقابلہ میں کوئی حقیقت نہیں رکھتا وہ کوئی معمولی اشخاص نہ تھے۔ فرق مراتب کا لحاظ بہت ضروری ہے ورنہ کسی بھی فن کی کوئی قدر نہ رہے گی۔ آج اگر ترمذی، ابو داؤد جیسے ماہر محدثینؒ کے فیصلوں کی وقعت نہ رہی تو کل کلاں امام بخاری، امام مسلمؒ بھی اسی زمرہ میں شامل ہو جائیں گے اور علم حدیث و اصول حدیث بازیچہ اطفال بن جائے گا۔''

(نماز کے بعد دعائے اجتماعی ص ۱۲۲)

{روایات میں ضعف ایک احتمالی چیز ہے یقینی نہیں۔ یہ معتبر تب ہے جب اس کے مقابل اصح روایت ہو}

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا حافظ محمد امین صاحب لکھتے ہیں:۔

''ضعف کے سلسلہ میں یہ بات متحضر رہنی چاہئے کہ ضعف احتمالی چیز ہے یقینی نہیں۔ احتیاطاً اس احتمال کو معتبر سمجھا جاتا ہے۔ وہ بھی اس وقت جب اس کے مقابل کوئی اصح روایت ہو، ورنہ یہ احتمال صرف احتمال ہی رہتا ہے۔ کیونکہ جن بزرگوں کو کمزور حافظہ کی وجہ سے ضعیف قرار دیا گیا ہے وہ اہل علم تھے۔ محدث تھے۔ فقیہ تھے۔ قاضی تھے۔ مفتی تھے۔ صرف ضبط کی کمی تھی جس سے شبہ پڑھ سکتا تھا کہ شاید انہیں غلطی لگی ہو نہ یہ کہ غلطی کا یقین ہوتا ہے۔

یقین اس وقت ہوتا ہے جب اسکے مقابل کوئی اقویٰ روایت طرق کثیرہ سے آجائے۔ ورنہ یہ شبہ غیر

Scanned by CamScanner

معتبر ہے۔ کیونکہ ضروری نہیں کمزور حفظ والے کو ہر بات میں غلطی لگے۔ لہذا غلطی کا ثبوت ضروری ہے ورنہ وہ روایت قابل عمل ہوگی جب تک اس کے خلاف کوئی اقوی دلیل نہ مل جائے اسی طرح جب کمزور حفظ والے راوی کو دیگر رواۃ کی تائید حاصل ہو جائے تو غلطی کا شبہ سرے سے مفقود ہو جاتا ہے اور وہ روایت معتبر قرار پائی جاتی ہے جیسا کہ امام شافعیؒ نے مرسل روایت کے بارے میں تفصیلاً بحث فرمائی ہے کہ ہر مرسل مردود نہیں ہوتی۔ اگر چہ یہ بھی ضعیف کی ایک قسم ہے بلکہ چند شرائط کے ساتھ یہ معتبر بھی ہوتی ہے۔ گویا کہ ضروری نہیں کہ ہر ضعیف غیر معتبر ہو۔"

(نماز کے بعد دعائے اجتماعی ص ۱۲۲)

{معمولی ضعف کی بناء پر معتبر روایت کو ساقط الاعتبار قرار دینا اہل ظاہر کی عادت ہے}

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے غیر مقلد عالم مولانا حافظ محمد امین صاحب لکھتے ہیں:۔

"معمولی ضعف کی بناء پر معتبر روایت کو ساقط الاعتبار قرار دینا اہل ظاہر کی عادت ہے جیسے علامہ ابن حزمؒ نے صحیح بخاری کی تحریم معازف والی روایت کو معمولی شبہ انقطاع کی بناء پر ناقابل اعتبار ٹھہرا دیا ہے اور موسیقی کے جواز کا فتویٰ دیا ہے حالانکہ وہ روایت صحیح نہیں ہے۔"

(نماز کے بعد دعائے اجتماعی اور طائفہ منصورہ کا مسلک اعتدال ص ۱۲۲، ۱۲۳)

{لفظ پرستی کے عجیب اضحوکے}

غیر مقلدوں کی لفظ پرستی کا تذکرہ کرتے ہوئے غیر مقلد مولانا حافظ محمد امین صاحب لکھتے ہیں:۔

"لفظ پرستی کی بجائے مقاصد شرع پر نظر رکھی جائے۔ ورنہ عجیب اضحوکے جنم لیں گے۔ مثلاً فلاں موقع پر پوری بسم اللہ جائز نہیں۔ کھانا کھاتے وقت، وضو شروع کرتے وقت صرف بسم اللہ کہا جائے۔ بسم اللہ الرحمن الرحیم جائز نہیں۔ کیونکہ حدیث میں بسم اللہ کا لفظ ہے رحمن و رحیم کا ذکر نہیں۔ یہ اور اس قسم کے دوسرے اضحوکات اہل ظاہر کا طرہ امتیاز تھے جنہیں آج ہم اپنی جھولی میں ڈال رہے ہیں۔" (نماز کے بعد دعائے اجتماعی ص ۱۳۰)

{فرقہ اہل حدیث کے افراد اہل ظاہر نہیں خالص ظاہریت سے دل سخت ہوتا ہے۔اسے فرقہ اہلحدیث سے خلط ملط نہ کیا جائے}

زبیر علی زئی نے اپنے فرقے کو قدیم ثابت کرنے کے لیے اپنے فرقے کا تعلق اہل ظاہر سے جوڑنے کی کوشش کی ہے چنانچہ لکھتا ہے:۔

”اس سے معلوم ہوا کہ صحیح العقیدہ مسلمین کے بہت سے صفاتی نام اور القاب ہیں ۔لہذا سلفی، ظاہری ،اثری ،اہل حدیث اور اہلسنت سے مراد وہ صحیح العقیدہ مسلمان ہیں جو قرآن وحدیث اور اجماع کی اتباع کرتے ہیں اور کسی امتی کی تقلید نہیں کرتے۔“

(اہل حدیث ایک صفاتی نام ص ۸۸،۸۹)

ایک متعصب ظاہری کا تذکرہ کرنے کے بعد زبیر علی زئی لکھتا ہے ۔بعینہ یہی منہج ،مسلک اور دعوت اہلحدیث (اہلسنت) کی ہے والحمدللہ۔“

(اہلحدیث ایک صفاتی نام ص ۱۰۰)

حالانکہ ظاہریت الگ تحریک ہے اور فرقہ اہل حدیث ایک الگ تحریک ہے ۔دونوں کو ایک بتانا تاریخ پر پانی پھیرنے کے مترادف ہے وہ بعض معاملات میں متعصب ضرور تھے لیکن تھے اہل علم۔ان کا فرقہ اہل حدیث کے جہلاء سے کوئی تعلق نہیں ۔خود غیر مقلد مولانا محمد امین صاحب نے بھی اس کی تردید کی ہے چنانچہ غیر مقلد مولانا عامر امین صاحب زبیر علی زئی کے ہم ذہن حضرات
کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

”یادرکھیے اہل ظاہر اہلحدیث نہیں،یہ ایک الگ مکتبہ فکر ہے محدثین نے انکے لفظی جمود کو پسند نہیں فرمایا محدثین اگر اہل رائے کے توسع کو پسند نہیں فرماتے تو وہ اہل ظاہر کے تقشف کو بھی ناپسند فرماتے ہیں۔خوارج بھی اہل ظاہر ہی تھے جنہوں نے امت کو صدیوں تک 'لا حکم الا للہ' کے

لفظی چکر میں الجھائے رکھا اور خلیفہ برحق کو مبتلائے جنگ رکھا۔ حضرت علیؓ فرماتے ہیں۔ میں ناطق بالقرآن ہوں مجھ سے اس کا مطلب پوچھو۔ مگر وہ لفظی چکر سے نکل نہ سکے۔ علامہ ابن قیمؒ کے فرمان کے مطابق خالص ظاہریت سے بچو کہ یہ دل کو سخت کرتی ہے اور محاسن شریعت سے محروم رکھتی ہے۔ براہ کرم! ظاہریت کو مسلک اہل حدیث سے خلط ملط نہ کیا جائے (نماز کے بعد دعائے اجتماعی اور طائفہ منصورہ کا مسلک اعتدال ص ۱۳۱)

خلاصہ کلام اور آخری گزارش

مندرجہ بالا تحریرات میں آپ کو یہ بات بخوبی سمجھ آگئی ہوگی کہ غیر مقلد زبیر علی زئی اور اسکے ہمنواؤں کی طرف سے آج جو طرزِ عمل سامنے آیا ہے، اسکو دوسرے غیر مقلد حضرات نے خود قبول نہیں کیا، لہذا فتوے بازوں سے حیران ہونے کی ضرورت نہیں اور نہ ہی آج کی حدیث کی تصحیح اور تضعیف میں ایسے حضرات کی رہنمائی کی ضرورت ہے بلکہ اسلاف کی تحقیقات کے ماننے میں ہی خیر اور بھلائی ہے جس شخص کی فکر اور طرز عمل کی خود دوسرے غیر مقلدوں کے ہاں کوئی حیثیت نہ ہو تو وہ ہم پر کیسے حجت ہوگا؟

آخر میں یہی گزارش کروں گا کہ دین میں غلو اور شدت سے بچیں، یہ چیز امت کو توڑنے اور دین سے متنفر کرنے کا بہت بڑا ہتھیار ہے۔

اللہ رب العزت اعتدال والی زندگی نصیب فرمائے۔ آمین ثم آمین۔

وصلی اللہ تعالیٰ علیٰ خیر خلقہ محمد وعلیٰ آلہ واصحابہ اجمعین برحمتک یاارحم الراحمین۔

ابورافع محمد نواز حذیفی فیصل آبادی

قرآن وسنت اور فقہاء کرامؒ کے فتاویٰ کی روشنی میں

اوجھڑی حلال ہے

تالیف

داعی توحید وسنت پیر طریقت

الشیخ مولانا محمد نواز حذیفی فیصل آبادی

امیر عالمی اتحاد اہلسنت والجماعت ضلع فیصل آباد

خلیفہ مجاز:

شیخ طریقت متکلم اسلام مولانا محمد الیاس گھمن

امیر و بانی عالمی اتحاد اہلسنت والجماعت

الناشر

خانقاہ حنفیہ فیصل آباد

چک نمبر 66 ج ب دھاندرہ جھنگ روڈ نزد وائر پورٹ

متصل جامعہ امام اعظم ابوحنیفہ فیصل آباد